

Ivan Illich ed altri.

**Esperti di troppo.
Il paradosso delle professioni
disabilitanti**





Ivan Illich (1926-2002)

È uno dei più importanti liberi pensatori del Novecento in ambito sociale. Le sue opere rispecchiano l'interesse verso l'analisi critica delle forme istituzionali in cui si esprime la società contemporanea, nei più diversi settori (dalla scuola all'economia alla medicina).

Tra le opere pubblicate in Italia: Nemesis medica (Borali, 2005);

La convivialità (Borali, 2005); Per una storia dei bisogni (Mondadori, 1981) che contiene il famoso saggio Energia ed equità; Lavoro-ombra (Mondadori, 1985); ff,0 e le acque dell'oblìo (Macro, 1988); Nello specchio del passato (Borali, 2005).

Irving K. Zola (1935-1994), uno dei più prolifici scrittori e pensatori nel campo dei diritti dei disabili e della sociologia medica, è stato professore di Sociologia presso la Brandeis University.

John McKnight è professore di Politica Sociale presso la Northwestern University.

Jonathan Caplan è avvocato.

Harley Shaiken, ex operaio in una fabbrica di automobili, è direttore del Centro per gli studi latino-americani presso la Berkeley University.

Indice

Introduzione all'edizione italiana (Bruno Bortoli)

Capitolo primo

Professioni disabilitanti di Ivan Illich

Capitolo secondo

Medici disabilitanti di Irving Kenneth Zola

Capitolo terzo

Assistenti sociali disabilitanti di John McKnight

Capitolo quarto

Avvocati disabilitanti di Jonathan Caplan

Capitolo quinto

Manager disabilitanti di Harley Shaiken

Introduzione all'edizione italiana

Attribuisco un grande valore agli scritti di Illich proprio per il fatto che essi rappresentano il radicalismo umanistico nel suo aspetto più pieno e ingegnoso. L'autore è un uomo di raro coraggio, di grande vitalità, di straordinaria erudizione e genialità nonché di fertile inventiva. Il suo pensiero complessivo si basa sull'interesse per lo sviluppo dell'uomo dal punto di vista fisico, spirituale e intellettuale. L'importanza delle sue riflessioni, in questo come negli altri suoi scritti, risiede nel fatto che essi hanno un effetto liberante sulla mente mostrandole tutte le nuove possibilità; rendono il lettore più vivo perché aprono la porta che fa uscire dalla prigione delle nozioni routinarie, sterili e preconcepite. Attraverso lo shock creativo che comunicano, stimolano energia e speranza nel futuro, tranne che in coloro che reagiscono solo con la paura e il nonsenso. (Fromm, 1971, p. 11)

1. Queste parole di Erich Fromm, che concludono l'introduzione al primo saggio importante di Ivan Illich, *Celebration of awareness* (1971), presentano un autore che proprio da quel saggio comincerà ad acquisire un'ampia notorietà, destinata ad ampliarsi l'anno successivo, quando verrà pubblicato *Descolarizzare la società* (*Deschooling society*, (1972).

Una notorietà improvvisa, grande ma anche passeggera, tanto è vero che un filosofo francese scrivendo, nel 2003, poco dopo la morte di Illich, esordirà dicendo che «da allora in poi» Illich era effettivamente morto (Pacquot, 2003, p. 28), a sottolineare il fatto che, tranne per una cerchia pur consistente di studiosi e operatori, l'attualità del suo nome era scomparsa da decenni, così da ingenerare l'impressione che egli fosse morto da tempo.

La notorietà di Illich era dovuta al suo stile brillante e polemico, con il quale aveva riflettuto sulle principali istituzioni del mondo industrializzato. Dopo aver esplorato il funzionamento e l'impatto del mondo dell'istruzione, si era occupato dello sviluppo della tecnologia (*Tools for conviviality*, 1973), delle fonti energetiche, dei trasporti e dello sviluppo economico (*Energy and equity*, 1974), della medicina (*Medical nemesis*, 1975), del lavoro (*The right to useful unemployment of its professional enemies*, 1978, e *Shadow work*, 1981), sezionando le istituzioni per dimostrare la loro corruttibilità, la loro tendenza a trasformarsi in qualcosa che contraddice i loro obiettivi originari. Più avanti, si era inoltrato nell'esame degli aspetti di genere (*Gender*, 1982), dell'alfabetizzazione e della sofferenza. Il suo lavoro è sempre stato al centro di attacchi tanto «da destra» che «da sinistra». Per quanto riguarda la sinistra, ad esempio, la sua critica agli effetti disabilitanti di molte istituzioni del welfare state risultò profondamente problematica: è singolare il fatto che,

celebrato nella Francia di quegli anni come *maitre à penser*, Illich venne completamente dimenticato a partire dalla Presidenza Mitterrand, in quanto il suo messaggio suonava contrario al programma politico della gauche. Così, a partire dagli Ottanta, di fronte al grande pubblico la sua figura cadde un po' alla volta nell'oblio, per quanto le sue «profezie» si avverassero, progressivamente, in maniera impressionante. Il suo nome e la sua riflessione hanno continuato invece ad alimentare piccoli gruppi di «resistenti» e alternativi alla globalizzazione neoliberale montante, in Canada, così come in Messico o in Germania.

Il fenomeno della «contro-produttività», che Illich vedeva connaturato alle istituzioni e ai processi spinti di avanzamento tecnologico avrebbe trovato, a suo parere, una risposta corretta nell'uso limitato e disciplinato della scienza, nonché nell'invenzione di tecnologie alternative a bassa intensità. Il suo pensiero, in effetti, non era soltanto critico della modernità, individuava anche delle vie d'uscita.

E sempre stato difficile inserire la figura di Illich in una categoria intellettuale precisa: teologo, filosofo, storico, sociologo; lui stesso faticava. Forse l'etichetta più esatta, che coglie l'insieme di tutta la sua opera, è quella di «archeologo delle idee»: qualcuno che aiuta a vedere il presente da una prospettiva distanziata, quindi più vera e più ricca.

Erudito e poliglotta, dominava agevolmente un'impressionante bibliografia, e scriveva correntemente in dieci lingue. Fin dall'infanzia conosceva il francese, il tedesco, l'italiano, il russo; a otto anni imparò il serbo-croato — la lingua dei nonni — a scuola studiò il greco e il latino, a cui aggiunse, in seguito, l'inglese, lo spagnolo, il portoghese e l'hindi.

La tesi centrale delle sue riflessioni — le istituzioni e le tecnologie finiscono per tradire i propri obiettivi — fu molto influente sui movimenti sociali alternativi; da quelli che si opponevano alla scolarizzazione obbligatoria, a quelli desiderosi di una riforma della Chiesa, a quelli contrari all'exasperata tecnologia, fino ai fautori dell'autocura sanitaria. Tuttavia, rispetto alle posizioni più intuitive di tali movimenti, le sue analisi erano ancor più radicali. Affermava infatti che la cosiddetta «scuola libera» o la medicina alternativa rischiavano di risultare sistemi solo nominalmente diversi dall'esistente, se l'educazione o la salute continuavano a venire considerate delle merci, utilizzate per soddisfare bisogni autoprodotti.

La presentazione della figura di Ivan Illich e delle sue opere, a introduzione di questi saggi, ha lo scopo di contribuire a far conoscere anche alle nuove generazioni italiane del lavoro sociale la riflessione illichiana per un esame più obiettivo della professionalità

sociale e per un richiamo alle motivazioni profonde e alle finalità che dovrebbero caratterizzarla. (Per chi volesse approfondire la figura e l'opera di Ivan Illich non v'è che l'imbarazzo della scelta. Una possibilità molto semplice è quella di accedere al sito <http://www.altraofficina.it/> che contiene una ricca piattaforma dedicata a questo pensatore).

2. Ivan Illich nacque a Vienna il 4 settembre 1926 da una famiglia molto benestante. Il padre, Ivan Peter, ingegnere civile, aveva anche delle proprietà in Dalmazia, da dove proveniva la sua famiglia di origine aristocratica; la madre Helene era figlia di un rabbino. Le origini materne comportarono l'espulsione della famiglia dall'Austria nel 1941. Con i due fratelli minori e la madre (il padre era morto prematuramente) Ivan si trasferì a Firenze dove completò gli studi superiori (iniziati a Vienna presso i Piaristi) al liceo Leonardo da Vinci e dove poi si iscrisse all'Università, coltivando contemporaneamente una pluralità di interessi, dalla cristallografia alla storia dell'arte. In questo contesto maturò la scelta del sacerdozio: nel 1943 si trasferì a Roma per frequentare i corsi teologici all'Università Gregoriana, conseguendo la laurea con una tesi su Romano Guardini.

Il dottorato in storia medievale che conseguì a Salisburgo nel 1950, con una tesi su Arnold Toynbee, è un dato significativo della sua biografia perché negli ultimi anni, imbarazzato nel definire la propria qualifica intellettuale, sostituì quella di filosofo con quella di storico, dato che ogni suo lavoro era basato su minuziose e innovative ricerche storiche.

Nel 1951 fu ordinato sacerdote. Il Vaticano pensava di destinarlo alla diplomazia ma Illich optò per l'attività pastorale, chiedendo di essere assegnato alla diocesi di New York dove fino al 1956 svolse le funzioni di vicario nella Parrocchia dell'Incarnazione, frequentata soprattutto da immigrati portoricani. In questo periodo collaborò con Jacques Maritain (conosciuto a Roma durante gli studi di teologia), sostituendolo talvolta a Princeton nelle lezioni su S. Tommaso d'Aquino.

Nel 1956 — a trent'anni — fu nominato prorettore dell'Università cattolica di Ponce a Portorico, ma quattro anni dopo lasciò l'incarico e l'isola per contrasti con il suo vescovo sul modello di chiesa proposto localmente. Ritornò a New York, dove gli era stata proposta una cattedra all'Università di Fordham, diretta dai gesuiti.

Nel 1961, dopo un'esperienza durata diversi mesi nella quale aveva percorso a piedi e in autobus gran parte dell'America latina, la «sensibilità interculturale» che aveva sviluppato negli anni precedenti si sostanziò nell'istituzione del Centro Interculturale di Documentazione (CIDOC), a Cuernavaca, in Messico. Il Centro, su invito specifico del Papa, aveva lo scopo di formare sacerdoti e laici

nordamericani che in seguito avrebbero dovuto svolgere la loro missione tra le popolazioni dell'America latina. Per quanto l'apprendimento dello spagnolo costituisse una parte importante delle attività, Illich insisteva sul fatto che il progetto fosse essenzialmente destinato a permettere di cogliere le rappresentazioni del mondo proprie delle persone che appartenevano a culture differenti da quelle consumiste della società industriale americana.

Con il suo tono sferzante, qualche anno dopo dirà che erano due gli obiettivi del Centro: Il primo era quello di diminuire i danni derivanti dall'ordine papale. Attraverso il nostro programma per i missionari intendevamo sfidarli a guardare in faccia la realtà e se stessi e quindi o rifiutare i propri pregiudizi o, perlomeno, essere meno impreparati. In secondo luogo, desideravamo acquisire sufficiente influenza sugli organismi decisionali delle organizzazioni che sponsorizzavano le missioni per dissuaderli dal mettere in pratica il progetto [del Papa], (Illich, 1971, pp. 47-48)

Sotto la guida di Illich il Centro si contraddistinse, a livello internazionale, per gli studi sulla modernità e per il tentativo di attuare l'idea di un'istruzione descolarizzata. Il CIDOC divenne luogo di incontro per molti intellettuali dell'America del Nord e del Sud, dove si sviluppavano riflessioni sui temi sociali e politici con modalità laboratoriali.

Il Centro disponeva di una biblioteca prestigiosa e Illich vi conduceva dei seminari dedicati alle alternative istituzionali nella società tecnologica. Fu sede di appassionati dibattiti tra Freire e Illich sull'istruzione, la scolarità, la coscientizzazione, così come di confronti con altri pedagogisti alla ricerca di strumenti educativi con cui trasformare ogni momento della vita in un'occasione di apprendimento, anche e soprattutto al di fuori del sistema scolastico.

3. La notorietà di Illich inizia in questo periodo e, in particolare, con la sua critica alla chiesa «istituzionale», definita come una grande impresa che forma e utilizza professionisti della fede per assicurare la propria sopravvivenza. E a questi contenuti che si ispira il suo saggio *The Church, change and development* (1970).

Queste posizioni non potevano passare inosservate. Nel 1968 mons. Illich (nonostante la sua giovane età era stato già insignito, da tempo, di un titolo prelatizio) fu chiamato a Roma a discolarsi di fronte al Santo Uffizio; venne prosciolto dalle accuse ma la Chiesa delegittimò il suo Centro, togliendogli i finanziamenti e vietando ai sacerdoti di frequentarlo.

In seguito a ciò nel marzo 1969, con una lettera aperta al «New York Times», Illich rinunciò unilateralmente ai titoli, benefici e servizi ecclesiastici. Tuttavia — contrariamente a quanto spesso si

afferma — non fu mai sospeso a divinis né chiese mai la riduzione allo stato laicale: rimase fino alla fine nell'elenco dei sacerdoti incardinati nella diocesi di New York e, pur non celebrando la Messa, conservò per tutta la vita l'impegno alla preghiera quotidiana del Breviario. A un suo amico italiano confidò di credere di essere uno dei pochissimi preti di sua conoscenza, se non l'unico, rimasto fedele al giuramento antimodernista, lui che pure affermava categoricamente l'incoerenza tra tale giuramento e il Vangelo (Pucci, 2002). Non abbandonò mai l'austera disciplina personale a cui era stato formato, che accompagnò tutto il suo lavoro, così come i suoi atteggiamenti di fronte alla vita e alla morte.

Il secondo saggio importante è del 1971 : *Celebration of awareness*, un testo contro le certezze delle istituzioni che imprigionano la creatività e rendono insensibile il cuore.

La sua riflessione lo porta poi a elaborare, nel 1972, il suo saggio sicuramente più famoso, *Deschooling society* (Descolarizzare la società). Il testo, con la tesi che la scuola produce la paralisi dell'apprendimento e danneggia i ragazzi, educandoli a diventare meri funzionari della macchina sociale moderna, fu al centro del dibattito pedagogico internazionale. Convinto che il sistema educativo occidentale fosse al collasso sotto il peso della burocrazia, dei dati e del culto del professionalismo, Illich combatte i diplomi, i certificati, le lauree, insieme all'istituzionalizzazione dell'imparare. Afferma che un adulto sarebbe in grado di apprendere i contenuti di 12 anni di scuola in uno o due anni.

Descolarizzare la società prima di tutto un appello alla destabilizzazione non solo — o non tanto — della scuola, quanto di tutte quelle istituzioni che riteniamo siano «buone» solo perché siamo stati indotti a dare per scontato che esse rivestano un ruolo necessario e perseguano effettivamente l'obiettivo originario che attribuiamo loro.

Il nostro errore è quello di aver abdicato la nostra responsabilità personale di pensare e di agire per le nostre vite a vantaggio degli «esperti» che lavorano in queste istituzioni. L'errore degli esperti è quello di non considerare le conseguenze inattese, gli elementi della natura umana che rendono vana qualsiasi pianificazione accuratamente studiata, qualsiasi intervento sistematico, specie quelli meglio intenzionati.

Illich in seguito avrebbe aggiunto che non possiamo e non dobbiamo tentare di pianificare, programmare e controllare la vita; al contrario dovremmo basarci sulle sorprese che la vita reca con sé e prepararci ad esse. Si tratta quindi di una critica delle istituzioni e dei professionisti, nonché del modo con il quale essi contribuiscono alla disumanizzazione: le istituzioni creano i bisogni e ne controllano la soddisfazione. Così facendo, spingono l'essere umano e la sua

creatività verso l'impotenza.

Descolarizzare la società si presenta come un esame critico sull'istruzione così come praticata nelle società contemporanee. Ricco di dettagli sui diversi sistemi formativi, contiene molti esempi sulla inefficacia della scuola. Le affermazioni e le proposte del saggio suonano, oggi, altrettanto radicali di quanto lo erano all'epoca di pubblicazione. L'istruzione di tutti attraverso la frequenza scolastica non è realizzabile, nemmeno tentando forme organizzative differenti, o chiedendo agli insegnanti di cambiare i loro metodi, o escogitando «nuovi espedienti per far imparare alla gente ciò che secondo gli esperti essa ha bisogno di sapere» (Illich, p. 105 trad. it.). La struttura della scuola, come tale, esercita un effetto invariante che Illich chiama «programma occulto», il quale trasforma l'apprendimento da attività in merce. L'«istruzione» diventa un prodotto quantificabile e cumulativo, il cui valore può essere misurato in base alla durata e al costo dell'applicazione al singolo studente.

Solo se si recupera il senso della responsabilità personale di ciò che si impara o si insegna, diventa possibile spezzare questo incantesimo e colmare il distacco tra l'istruzione e la vita. Recuperare il potere di imparare o di insegnare significa che il docente il quale si azzarda a intromettersi negli affari privati di un'altra persona si assume anche la responsabilità dei risultati. Parimenti, lo studente che si espone all'influenza di un insegnante deve assumersi la responsabilità della propria istruzione. (Illich, p. 127 trad. it.).

In questo quadro, dice ancora Illich, se proprio vogliamo una struttura scolastica, dovremmo configurarla come un centro di servizi, in cui si ha accesso, ad esempio, a un pianoforte o a dei libri. La ricerca di nuovi «imbuti» educativi va sostituita dalla ricerca di «reti educative» che innalzano l'opportunità di ciascuno di trasformare ogni momento della sua vita in un momento di apprendimento, di condivisione e di interesse degli uni verso gli altri.

La tesi anti-istituzionale di Illich, che appare con questo testo e che verrà esemplificata anche nelle analisi delle altre istituzioni, presenta quattro aspetti principali.

* Una critica al processo di istituzionalizzazione. La società moderna sembra creare sempre ulteriori istituzioni, e spaccati sempre più ampi della nostra esistenza finiscono sotto il loro dominio. Un tale processo indebolisce le persone, diminuisce la loro fiducia in se stesse e nelle loro capacità di risolvere i problemi, annienta le relazioni conviviali e colonizza la vita, come un parassita o un cancro che uccide la creatività.

* Una critica al ruolo degli esperti e delle specializzazioni. Gli esperti

e la cultura esperta richiedono la presenza di un numero sempre maggiore di esperti. Essi hanno la tendenza a creare cartelli, costruendo «barricate istituzionali», proclamando, ad esempio, il loro ruolo di controllo per l'accesso alla professione. Gli esperti controllano la produzione della conoscenza: decidono quali siano le conoscenze validate e legittime e in che modo vadano acquisite. Questa critica verso gli esperti e la professionalizzazione verrà proposta in maniera particolare nel saggio incluso nel presente volume, pubblicato nel 1977, quasi a corollario, per l'ambito sociale, di quanto espresso precedentemente in un altro famosissimo libro, *Nemesi medica* (Illich, 1975), di cui parleremo più avanti.

* Una critica alla mercificazione. I professionisti e le istituzioni nelle quali essi operano tendono a definire un'attività, (nel caso della scuola: l'apprendimento), come un bene («l'istruzione») di cui viene monopolizzata la produzione, viene limitata la distribuzione e il cui prezzo è superiore alle disponibilità finanziarie della gente normale e, un po' alla volta, anche di tutti i governi.

* Il principio della controproduttività. La contro-produttività è il fenomeno per cui una procedura fondamentalmente benefica si trasforma in senso negativo. Una volta raggiunta una determinata soglia, il processo di istituzionalizzazione evidenzia caratteristiche di contro-produttività.

4. Un anno dopo *Descolarizzare la società*, nel 1972, appare *Tools for living* (nell'edizione italiana: *La convivialità*) nel quale Illich universalizza le tematiche in precedenza applicate al campo dell'istruzione: l'istituzionalizzazione delle conoscenze specialistiche, il ruolo dominante delle «democratiche nella società industriale e il bisogno di sviluppare nuovi strumenti perché il cittadino medio possa riappropriarsi delle conoscenze necessarie alla vita.

Scrivendo questo saggio, Illich ha presente il grado di pervasività che la tecnologia e l'organizzazione industriale hanno raggiunto nelle nostre società: anche i cittadini più consapevoli dei rapporti di sfruttamento e di dominio legati all'industrializzazione si rassegnano al proprio destino, pena il ritorno a una situazione ancora più faticosa e meno confortevole. Tuttavia, dice Illich, c'è un uso della scoperta che conduce alla specializzazione dei compiti, alla istituzionalizzazione dei valori, alla centralizzazione del potere [e] l'uomo diviene l'accessorio della megamacchina, un ingranaggio della burocrazia, [ma c'è anche] un secondo modo di mettere a frutto l'invenzione, che accresce il potere e il sapere di ognuno, consentendo di esercitare la propria creatività senza per questo negare lo stesso spazio d'iniziativa e di produttività agli altri. (Illich, p. 12 trad. it.)

Gli strumenti della modernità hanno l'obiettivo di «liberare»

l'uomo dalla schiavitù, dall'ignoranza, dalla miseria, dalla malattia, ma se manca la consapevolezza che l'equilibrio della vita, fragile e complesso, non oltrepassa certe soglie, si finisce per divenire servitori degli strumenti, in modo tale che «oltrepassata la soglia, la società diventa scuola, ospedale, prigione, e comincia la grande reclusione». Ma, riuscendo a individuare dove si trova il limite critico per ogni componente dell'equilibrio globale, si potrà articolare in modo nuovo «la millenaria triade dell'uomo, dello strumento e della società». Illich chiama «società conviviale» questa forma nuova di organizzazione sociale: una società nella quale lo strumento moderno [è] utilizzabile dalla persona integrata con la collettività, e non riservato a un corpo di specialisti che lo tiene sotto il proprio controllo. Conviviale è la società in cui prevale la possibilità per ciascuno di usare lo strumento per realizzare le proprie intenzioni. (Illich, p. 13 trad. it.)

All'inizio del 1973 viene pubblicata su *Le Monde* quella che sarà la prima versione di *Energia ed equità*. Questo anno rappresenta, convenzionalmente, l'inizio della «crisi energetica», un'espressione, questa, fortemente contestata da Illich perché la scarsità di energia, a suo avviso, è legata alla cultura e a determinati stili di vita. Con maggiore evidenza di altri questo saggio è denso di parole profetiche: sottolinea, ad esempio, l'accentuazione del controllo sociale comportato dalla gestione rigida di combustibili rari e distruttivi; tratteggia una evoluzione del sistema dei trasporti in cui elevate quantità di energia degradano le relazioni umane con la stessa ineluttabilità con cui inquinano la natura.

La diffusa convinzione che un'energia pulita e abbondante sarebbe la panacea di tutti i mali sociali è dovuta a un inganno politico, secondo cui l'equità e il consumo d'energia possono stare in correlazione all'infinito. [Anche se così fosse] l'impiego di energia su scala di massa agisce sulla società al pari di una droga, fisicamente innocua ma assoggettante per la psiche. Una collettività può scegliere tra il metadone a vita e la disintossicazione, tra il restare dipendente da un'energia estranea e il liberarsene con spasmi dolorosi. Ma nessuna società può essere composta di [persone incatenate a un sempre maggior numero di persone schiave dell'energia che siano allo stesso tempo individui autonomamente attivi]. (Illich, p. 167 trad. it.)

Nemesi medica, altro libro che destò grande scalpore, è del 1975. In esso Illich esamina i danni alla salute prodotti dalla crescita dell'organizzazione sanitaria, uno degli aspetti nocivi dello sviluppo industriale. Man mano che l'offerta di sanità aumenta, la gente risponde adducendo più problemi, bisogni, malesseri. Il sistema medico della società moderna crea danni alla salute con terapie spesso disabilitanti, ma non solo: la medicalizzazione della vita

sostituisce i provvedimenti politici con cui si potrebbe migliorare la salubrità dell'ambiente. Nei paesi sviluppati, la lotta contro la morte è divenuta essa stessa un fattore patogeno. Il mito della salute moderna trasforma l'individuo in un impersonale sistema immunitario, su cui la medicina deve intervenire per eliminare dal quadro corporeo la malattia e la sofferenza: è il rifiuto dell'anomalo, della vecchiaia e della morte. Ma si dimentica che questo rifiuto dell'«arte di soffrire» è la negazione stessa della condizione umana.

Illich non è contro le cure sanitarie, così come non è contro l'istruzione in quanto tale; ma una volta oltrepassata una certa soglia di istituzionalizzazione, la scuola rende le persone più stupide e gli ospedali creano patologie. In generale, afferma Illich, oltre una certa soglia di specializzazione istituzionalizzata, gli esperti diventano controproduttivi: producono un effetto contrario a quello che sono chiamati a perseguire. In una riflessione di qualche anno posteriore, Illich (1999) dirà che scrivendo *Nemesi medica* non aveva preso la medicina come tema, ma come esempio. Con questo libro voleva proseguire un discorso già avviato sulle istituzioni moderne in quanto creatrici di miti, di liturgie sociali che celebrano certezze illusorie. Così dopo aver esaminato la scuola, i trasporti e l'alloggio per comprendere le loro funzioni manifeste e le loro funzioni latenti, aveva scelto la medicina come esempio per illustrare la contro-produttività caratteristica di tutte le istituzioni del dopoguerra e il loro paradosso tecnico, sociale e culturale: sul piano tecnico l'azione terapeutica produce nuove malattie; sul piano sociale

lo sradicamento provocato dalla diagnostica assilla l'ammalato, il vecchio e persino chi sta morendo; sul piano culturale, la promessa del progresso porta al rifiuto della condizione umana e ad aborrire l'arte di soffrire.

Le prime parole di *Nemesi medica* sono diventate famose: «Le strutture sanitarie sono divenute la principale minaccia alla salute». Illich era consapevole che tale affermazione portava a dubitare addirittura della sua salute mentale. Tuttavia, la scelse di proposito per il suo enorme potere di provocare stupore e rabbia. Venticinque anni dopo, l'incipit sarebbe stato diverso: «La ricerca della salute è divenuta il fattore patogeno predominante». Il paradosso diventa evidente, dice Illich, quando si esaminano le risposte della gente alla domanda: «Come va?». Maggiore è l'offerta di sanità, e più numerose sono le persone che rispondono di avere problemi, bisogni, malattie e che chiedono di essere garantite contro i rischi. E, ancora, più l'offerta sanitaria viene presa in carico dall'amministrazione pubblica, più intensamente viene percepita la mancanza di salute. In altre parole, «l'angoscia misura il livello di modernizzazione e ancor più quello di democratizzazione» (Illich,

1999, p. 28).

5. *Toward a history of needs* (Per una storia dei bisogni) è una raccolta di cinque saggi che descrivono come la crescita industriale produca una versione moderna della povertà: la modernizzazione della miseria consiste nell'impotenza del cittadino ad agire autonomamente, a causa della sua crescente dipendenza da merci e servizi industriali, la cui necessità è imposta da una casta di esperti. Esaminando diversi settori della crescita economica, Illich illustra una regola generale: «I valori d'uso vengono ineluttabilmente distrutti quando il modo di produzione industriale raggiunge quel predominio [chiamato] "monopolio radicale"» (Illich, p. 7 trad. it.). Il monopolio radicale «non [è] il dominio di una marca, ma la necessità industrialmente creata di servirsi di un tipo di prodotto» (Illich, p. 74 trad. it.).

Gli uomini possiedono la capacità innata di curare, confortare, spostarsi, apprendere, costruirsi una casa e seppellire i propri morti. Ognuna di queste capacità risponde a un bisogno. I mezzi per soddisfare questi bisogni non mancano, fin tanto che gli uomini dipendono da ciò che possono fare da sé e per sé, ricorrendo solo marginalmente a professionisti. Tali attività hanno un valore d'uso, ma non necessariamente hanno assunto valore di scambio: il loro esercizio, spesso, non si definisce culturalmente come lavoro.

Queste soddisfazioni elementari si rarefanno quando l'ambiente sociale viene trasformato in modo tale che i bisogni più semplici non possono più trovare risposta fuori commercio. Così si stabilisce un monopolio radicale: gli uomini abbandonano la loro capacità innata di fare quel che possono per sé e per gli altri, in cambio di qualcosa di «meglio» che solo uno strumento dominante può procurargli. Il monopolio radicale comporta l'industrializzazione dei valori.

Alla risposta personale sostituisce l'oggetto standardizzato; crea nuove forme di scarsità attraverso l'accettazione di un nuovo criterio di misura (e quindi di classificazione) del livello di consumo della gente. Questa ri-classificazione provoca l'aumento del costo unitario di fornitura del servizio, svaluta la prestazione non professionale, modula l'attribuzione dei privilegi, restringe l'accesso alle risorse, rende ostile l'ambiente all'iniziativa autonoma e mette la gente in uno stato di dipendenza forzata. (Illich, p. 74 trad. it.)

Gender (1982) esamina come la ricchezza derivante dalla specificità degli ambiti maschile e femminile, associata nel passato «a una cultura duale, locale e materiale» (p. 18) che influenzava gli uomini e le donne, sia stata sacrificata all'idea di un lavoro neutro, creato dal capitalismo e dipendente dal semplice accoppiamento del maschio lavoratore salariato e della donna madre che produce nuovi lavoratori. Illich sostiene il carattere intrinsecamente sessista dell'economia e l'inutilità di perseguire, in questo contesto, la

ricerca della parità uomo-donna. Il libro destò alla sua uscita il malumore dei movimenti femministi ma, spesso, il giudizio era frutto di una lettura frettolosa. Il saggio, su modello dei testi antichi, era strutturato su due registri, il primo contenente la «summa» dell'autore, il secondo le quaestiones disputatae, cioè 122 ricche note «per quanti [avessero voluto] utilizzare il testo come guida a uno studio indipendente» (p. 9). L'intento è spiegare come lo sviluppo economico comporti la distruzione del «genere vernacolare» (si tratta di un termine tecnico che deriva dal diritto romano. In latino designava tutto ciò che nasceva, veniva tessuto, cresciuto e fatto in casa, in contrapposizione a ciò che ci si procurava con scambi formali. Normalmente il vocabolo è conosciuto nell'unica accezione linguistica (sinonimo di dialetto), mentre Illich lo riprende nel suo antico significato per designare quelle attività umane - non motivate da azioni di scambio - mediante le quali la gente soddisfa bisogni quotidiani) e prosperi sullo sfruttamento del «sesso economico».

Shadow work (lavoro ombra) del 1981, sviluppa ancora il tema di come la scarsità si formi attraverso la distruzione delle comunanze, sulle quali — nella loro forma di attività domestiche femminili — si fonda il lavoro salariato, trasformandole nella propria ombra sfruttata.

Per lavoro ombra intendo il moderno complemento non retribuito del lavoro salariale. Si tratta di qualcosa che un tempo semplicemente non esisteva. [...] Comprende gran parte dei lavori domestici svolti dalle donne nelle proprie case, il fare la spesa, portare i figli a scuola, attendere con loro nel gabinetto medico, vigilarli sul campo giochi, sgobbare con loro per gli esami, ma anche l'andare e venire del padre dal posto di lavoro, lo stress del consumo forzato, la resa, ormai introiettata, a pedagoghi e terapeuti, l'acquiescenza ai burocrati e non da ultimo le attese ai semafori. In un parola, gran parte di ciò che viene etichettato come vita privata o vita in famiglia. (Illich, pp. 109-110 trad. it.)

Il lavoro ombra non serve per la sussistenza della famiglia. Serve a trasformare, senza retribuzione, merci preconfezionate in beni di consumo.

Del 1985 è H2O e le acque dell'oblio (H2O and the waters of forgetful ness), dove si dimostra storicamente come l'acqua, da sostanza inesauribile che alimentava non solo il corpo, ma anche lo spirito e l'immaginazione, è divenuta una formula inquinata di chimica industriale, dalla cui depurazione dipende la sopravvivenza umana.

In the ABC, the alphabetization of the popular mind (1989) scritto in collaborazione con Barry Sanders, Illich mostra in che modo il nostro modo di pensare, nel corso del tempo, è andato

soggetto a tre successivi profondi cambiamenti. Il primo di tali cambiamenti ha avuto luogo con l'introduzione dell'alfabeto. Un secondo si è manifestato nel corso del XII secolo con lo sviluppo della pagina scritta, che ci ha fatti passare da un'oralità pubblica e una realtà parlata a un paradigma di alfabetizzazione e a una realtà scritta. Infine, la terza trasformazione è connessa all'introduzione del computer e dei programmi informatici che hanno reso le nostre riflessioni sempre più influenzate dalla logica e dall'efficienza dello strumento tecnico che dai significati incorporati in una conversazione viva e nella tradizione parlata.

Nel 1992 escono altri due libri importanti, dove ritroviamo l'Ivan Illich appassionato cultore del Medio Evo: *Nello specchio del passato* (*In the mirror of the past*), che svela le radici storiche delle istituzioni della società moderna individuate nel XII secolo; e *Conversazione con Ivan Illich* (*Ivan Illich in conversation*) a cura di D. Cayley, nel quale sostiene come la istituzionalizzazione della Chiesa a partire dall'abbraccio costantiniano sia divenuta il modello di tutte le istituzioni della modernità. Quando Gesù racconta la storia del Samaritano, lo straniero che si ferma a soccorrere il giudeo mezzo morto nel fossato voleva indicare, secondo Illich, una meravigliosa nuova possibilità, e non una norma etica. Ma la Chiesa, pervertita dal potere temporale, comincia a fraintendere la differenza tra conversione e dovere di soccorrere. La possibilità di riconoscere Dio in un'altra persona si trasformò nella possibilità di una nuova, più intima forma di potere esercitato da coloro che credevano di poter garantire, assicurare e istituzionalizzare questa possibilità (Cayley, 2003).

Infine, nel 1993 esce il suo ultimo lavoro, *Nella vigna del testo* (*In the vine yard of the text. A commentary of Hugh's didascalicon*) dove propone non solo uno straordinario commento al *Didascalicon* di Ugone di S. Vittore, le intuizioni e le motivazioni di un brillante monaco del Medio Evo, ma evidenzia anche i grandi mutamenti che da allora sono intervenuti nel nostro modo di considerare l'apprendimento, la lettura, le conoscenze, il sapere.

5. Alla fine degli anni Settanta Illich lascia definitivamente il Messico per stabilirsi in Europa, o meglio per iniziare quella sorta di insegnamento itinerante — molto spesso come *visiting professor* — che contrassegnerà il resto della sua vita. In effetti comincia a temere che lo stesso CIDOC possa diventare contro-produttivo, così diventa un ricercatore e un docente «senza sede».

In ogni luogo in giro per il mondo, a Brema, a Firenze, a Bologna, a Berkeley, a Filadelfia, in Messico, dove può mettere assieme un circolo di amici con cui avere una conversazione conviviale ma profonda, spesso attorno a un tavolo, mangiando assieme un piatto di pasta a lume di candela, può fermarsi anche alcuni mesi al fine di

approfondire la riflessione propria e altrui: «Credo che, se in questo mondo di tecnologia ci rimane ancora qualcosa della politica, ciò comincia dall'amicizia. Quindi il mio compito è quello di coltivare l'amicizia in modo sistematico, disinteressato, attento e sensibile» (cit. in Swenson, 2003). Attraverso la pratica di una coinvolta, comprensiva e affettuosa amicizia Illich sosteneva l'autostima e l'autorealizzazione degli individui che incontrava contro il retroterra ostile di quello che chiamava «fascismo manageriale», la cultura burocratico-manageriale che aveva espropriato sempre più la vita degli individui dagli stessi affidandola agli insegnanti, agli operatori sociali e a esperti di vario tipo certificati e accreditati dallo Stato.

Nell'ultimo decennio della sua vita, l'attività di Illich come saggista si riduce considerevolmente, in parte per una malattia, per la quale — coerentemente alle proprie convinzioni — non cerca trattamenti specifici, ma anche perché è meno interessato a pubblicare e sempre più interessato a mettere in pratica le proprie convinzioni. L'interrogarsi sulla responsabilità ambientale e sulle nuove ideologie della vita lo portano a distanziarsi dalle posizioni degli ambientalisti e dei movimenti per la vita. Vedeva questi tentativi di migliorare la condizione umana come basati esclusivamente sulla scienza e riteneva che ciò li portasse a disconoscere i loro fini. Usava una frase latina per sintetizzare questo processo in atto nella nostra storia: *corruptio optimi quae est pessima*, è la corruzione di ciò che è ottimo a rappresentare la cosa peggiore. Di fronte a queste tentazioni, sarebbe stato bene dedicarsi a nuove forme di ascetismo, di silenzio e di distacco. Una semplicità di vita che Illich per primo aveva scelto per sé: non aveva una casa sua e si affidava all'ospitalità dei suoi amici, si spostava da un luogo all'altro con tutte le sue cose, per le quali bastavano due sole valige, non godeva di coperture assicurative e alla fine di ogni anno distribuiva il di più che gli era rimasto.

In questo modo Illich aveva incorporato, nella vita personale come nel suo lavoro, un radicale distanziamento dagli imperativi della vita moderna: vita lunga, successo e ricchezza. In tutte le sue opere aveva testimoniato il potere distruttivo delle istituzioni moderne che creano i bisogni più velocemente di quanto possano soddisfarli e, nel processo di ricerca di soddisfazione dei bisogni generati, consumano il mondo. L'ethos della non sazietà è alla base del depredamento sistematico della natura, della polarizzazione sociale e della passività psicologica. Al posto dell'economia del welfare e del management ambientale Illich proponeva l'amicizia e l'autolimitazione.

Tutti i suoi amici sono concordi nel testimoniare la sua vitalità e la sua sensibilità. Non era solo un pensatore, agiva. Era impegnato nei confronti dei poveri ma non nel senso «ti aiuto perché so che sei

bisognoso», ma in maniera dialogica, nel tentativo continuo di capire quale fosse il vero bisogno e non quello imposto che crea disperazione e sofferenza.

Apprezzava i piaceri minuti della vita, ma era pronto anche ad accoglierne le inevitabili sofferenze.

Certamente soffriamo, ci ammaliamo, moriamo. Ma anche speriamo, ridiamo, celebriamo; conosciamo la gioia dell'interessarsi degli altri; spesso siamo aiutati e spesso siamo noi che aiutiamo in vario modo. Non dobbiamo appiattirci sull'esistenza umana. Invito tutti a guardare fisso davanti a sé, a non preoccuparsi della propria salute, a coltivare l'arte di vivere. E oggi, con uguale importanza, l'arte del soffrire, l'arte del morire. (Illich, cit. in Brown, 2003)

La crescita tumorale su un lato del volto gli tormentò il trigemino per quasi vent'anni. Coerente con la sua critica alla medicina ufficiale, aveva tentato, senza successo, di curarla con metodi tradizionali. All'inizio della malattia aveva consultato un medico per valutare la possibilità di rimuovere il tumore, ma gli era stato detto che avrebbe avuto molte probabilità di perdere la facoltà della parola. Così decise di convivere meglio che poteva con la malattia, che chiamava «la mia mortalità». Nello spiegare la sua scelta personale di questa sofferenza accettata volontariamente, che gli deturpava

il viso, gli impediva un'alimentazione ordinaria e gli provocava dolore, rispondeva semplicemente con un'altra massima latina: undum Christiam undum sequere, il mio solo modello è Cristo. Tuttavia, non fu il tumore a portarlo alla morte ma, probabilmente, un arresto cardiaco che nella mattinata del 2 dicembre 2002, in pochi secondi, gli fece interrompere il lavoro che stava ultimando.

Due giorni dopo la sua scomparsa, il New York Times gli dedicò un necrologio acido, anziché un ricordo significativo come si usa di solito. Lo descrisse come un sociologo contro intuitivo, un inquieto rappresentante della generazione del baby-boom che utilizzava argomenti gesuitici e un marxismo annacquato; citò anche un critico dello stesso giornale il quale aveva affermato di aver buttato i libri di Illich fuori dalla sua biblioteca. Data la sua opposizione allo status quo del quale la stampa è, quasi sempre, una fedele rappresentante, il primo a non sorprendersi per queste considerazioni sarebbe stato Illich stesso.

6. *Disabling professions* è un testo a più voci, redatto da Ivan Illich e da alcuni allievi, che condividevano lo stesso punto di vista su alcuni aspetti del mondo del welfare. L'edizione originale è del 1977 e rappresenta il terzo contributo della trilogia — iniziata con *Descolarizzare la società* e proseguita con *Nemesi medica* — nella quale Illich si proponeva di svolgere l'analisi del ruolo esercitato dalle professioni nella società modernizzata.

La proposta di una nuova traduzione italiana, a più di trent'anni dall'edizione originale, deriva dalla convinzione che questi scritti siano più pertinenti, oggi, di trent'anni fa. Se quando Illich scriveva aveva davanti, da un lato, il modello nordamericano di società e, dall'altro, quello in via di sviluppo del Messico in cui risiedeva, nei decenni successivi il primo modello è divenuto largamente dominante nel mondo occidentale.

La «disabilitazione» che rappresenta la tesi centrale del libro è, in generale, un modo di organizzare le attività nella società in maniera tale che i cittadini ordinari vengano privati non solo delle abilità di esercitare, in proprio, determinate prestazioni ma anche della possibilità di dirigerle intelligentemente quando vengono esercitate da altri: in altre parole i cittadini vengono espropriati del potere (l'abilità di dirigere) e dell'autorità (il diritto di dirigere).

Certamente uno può condividere, o meno, gli assunti teorici da cui parte Ivan Illich, ma nessuno può negare che lo sviluppo dell'insieme delle professioni, educative, mediche, legali e sociali, a fianco di una positiva maggiore specializzazione e affinamento di pratiche, più che migliorare la qualità complessiva della vita sia sfociato in un monopolio delle conoscenze e nell'acquisizione di poteri e privilegi che ha reso i clienti impoveriti e sempre più dipendenti dalle loro prestazioni.

In particolare, il lavoro sociale, qualora gli operatori nei servizi alla persona manchino nel mantenere viva la sua tradizione originaria, di promozione e sostegno dell'autonomia dell'individuo, può diventare qualche cosa di molto simile al colonialismo e all'imperialismo culturale. Lo sforzo degli operatori di aiuto può così «depotenziare» e «inabilitare» (l'esatto contrario di empowerment!) i cittadini — destinatari delle sue prestazioni - depauperando la loro cultura e negando nei fatti le loro identità, le fonti di significato e gli strumenti per vivere la «loro» vita.

Bruno Bartoli, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano

Capitolo primo - Professioni disabilitanti - Ivan Illich

Un modo per chiudere un'epoca è quella di attribuirle un nome che rimanga impresso. Propongo di chiamare la seconda metà del Ventesimo secolo l'«Era delle Professioni Disabilitanti»: un'epoca nella quale le persone avevano dei «problemi», gli esperti possedevano delle «soluzioni» e gli scienziati misuravano realtà sfuggenti quali le «abilità» e i «bisogni». Quest'era volge ora al termine, proprio come si può dire che sta già terminando l'era degli sprechi energetici. Le illusioni alla base di entrambe queste epoche risultano sempre più chiare a tutti, tuttavia non è ancora stata presa nessuna contromisura da parte delle istituzioni. L'accettazione acritica da parte della gente dell'onniscienza e dell'onnipotenza dei professionisti può sfociare in dottrine politiche autoritarie (con possibili nuove forme di fascismo) o in un'ulteriore esplosione di follie neoprometeiche ma essenzialmente effimere. Per capire bene e scegliere in modo consapevole dobbiamo esaminare il ruolo specifico delle professioni per determinare chi ha ricevuto che cosa, da chi e perché, in questa nostra epoca.

Per vedere chiaramente il presente, immaginiamo i bambini del futuro che tra breve giocheranno fra le rovine degli edifici scolastici, degli aeroporti e degli ospedali. In questi moderni castelli, trasformati in cattedrali costruite per proteggerci dall'ignoranza, dal disagio, dal dolore e dalla morte, i bambini di domani riprodurranno, nei loro giochi, le illusioni della nostra «Era delle Professioni», come negli antichi castelli e nelle antiche cattedrali noi, oggi, ricostruiamo le crociate dei cavalieri contro i peccatori o contro i Turchi nell'«Era della Fede». I bambini nei loro giochi mescoleranno il gergo televisivo che ora inquina il nostro linguaggio con arcaismi ereditati dal medioevo o dai western. Li vedo rivolgersi l'un l'altro chiamandosi «presidente» e «segretario» piuttosto che «capo» e «signore». Già adesso qualche adulto ha la delicatezza di arrossire quando infila nel suo inglese manageriale termini quali «policy-making», «social planning» e «problem-solving».

L'Era delle Professioni sarà ricordata come l'epoca nella quale dei politici un po' rimbambiti, in nome degli elettori, guidati da professori, affidavano ai tecnocrati il potere di legiferare sui bisogni; rinunciavano di fatto al potere di decidere in merito alle esigenze della gente diventando succubi delle oligarchie monopolistiche che imponevano gli strumenti con i quali tali esigenze dovevano essere soddisfatte. Sarà ricordata come l'Era della Scolarizzazione, in cui alle persone per un terzo della loro vita venivano imposti i bisogni di apprendimento ed erano addestrate ad accumulare ulteriori bisogni, cosicché, per gli altri due terzi della loro vita, divenivano clienti di prestigiosi «pusher» che forgiavano le loro abitudini. Sarà ricordata

come l'era nella quale dedicarsi a viaggi ricreativi significava andare in giro intruppati a guardare la gente con l'aria imbambolata, e fare l'amore significava adattarsi ai ruoli sessuali indicati da sessuologi come Masters e Johnson e i loro vari allievi; l'epoca in cui le opinioni delle persone erano una replica dell'ultimo talk-show televisivo serale e alle elezioni il loro voto serviva a premiare imbonitori e venditori perché potessero fare meglio i comodi propri.

Gli studenti futuri saranno altrettanto confusi nel dover determinare le differenze tra istituzioni di ispirazione socialista e quelle capitaliste, al pari degli studenti di oggi quando sono chiamati a chiarire le pretese differenze tra le diverse sette per la Riforma cristiana dei secoli passati. Scopriranno che gli studiosi professionisti, o i chirurghi o i progettisti di supermercati nei Paesi poveri e/o socialisti, verso la fine di ogni decennio, utilizzavano gli stessi dati, gli stessi strumenti, costruivano gli stessi edifici dei loro colleghi dei Paesi ricchi, che però l'avevano già fatto all'inizio dello stesso decennio. Gli archeologi suddivideranno le ere della nostra generazione non attraverso i frammenti di vasellame, ma grazie alle mode professionali, riflesse nelle tendenze aggiornate delle pubblicazioni ONU.

Sarebbe pretenzioso voler predire se questa era, nella quale i bisogni vengono modellati da progetti di professionisti, sarà ricordata con un sorriso o con un'imprecazione. Io mi auguro, naturalmente, che essa venga ricordata per quello che è: un periodo buio nel quale il padre di famiglia si dava a spese pazzе, dissipava tutti i risparmi e obbligava poi i figli a ricominciare da zero. Molto più probabilmente, purtroppo, verrà ricordata come l'epoca nella quale un'intera generazione se ne andò alla ricerca frenetica di un benessere che impoverisce, dove tutte le libertà umane furono svendute; un'epoca che, dopo aver impostato ogni politica pubblica sulle lamentele organizzate degli utenti del welfar state, si è finalmente estinta in un totalitarismo bonario.

Io ritengo inevitabile questo declino della nostra epoca verso un tecno-fascismo, a meno che delle forze più fresche non riescano a reagire sul serio, non limitandosi a sostenere un nuovo mistificante professionalismo pseudo radicale, bensì perorando uno scetticismo integrale verso gli esperti, specialmente nella loro presunzione di fare diagnosi e imporre prescrizioni. Dal momento che è la tecnologia ad essere chiamata in causa per il degrado ambientale, una vera critica sociale dovrebbe sostenere che gli ingegneri si dedichino allo studio della biologia.

Finché gli scandali ospedalieri verranno imputati a singoli medici avidi o a infermieri negligenti, il problema se in linea di principio un paziente possa trarre vantaggio dall'ospedalizzazione non verrà mai

posto. Fintanto che è il puro e semplice profitto capitalista ad essere messo sotto accusa come causa delle disuguaglianze economiche, la standardizzazione e la concentrazione delle industrie — che è causa strutturale di ogni disuguaglianza — non verrà mai presa in considerazione ed eliminata.

Solo se comprendiamo il modo in cui la dipendenza dalle merci ha legittimato le domande, le ha trasformate in bisogni urgenti ed esasperati mentre contemporaneamente ha distrutto la capacità delle persone di provvedere da se stesse, noi potremmo evitare di avanzare verso una nuova epoca buia nella quale una autoindulgenza edonista sarà scambiata per la forma più alta di indipendenza.

Soltanto se la nostra cultura, già così intensamente mercificata, verrà sistematicamente messa di fronte alla sorgente profonda di tutte le sue connaturate frustrazioni, potremo sperare di interrompere l'attuale perversione della ricerca scientifica, le sempre più forti preoccupazioni ecologiche e la stessa lotta di classe. Al momento presente queste istanze sono principalmente al servizio di una crescente schiavitù degli individui nei confronti delle merci.

Il ritorno a un'era di politica partecipativa, nella quale i bisogni siano definiti dal consenso comune, è impedito da un ostacolo tanto fragile quanto non considerato: il ruolo che élite professionali sempre nuove giocano nel legittimare quella sorta di religione mondiale che promuove la cupidigia che impoverisce. È quindi necessario che noi comprendiamo chiaramente:

1. la natura della dominanza delle professioni;
2. gli effetti dell'istituzionalizzazione del professionalismo;
3. le caratteristiche dei cosiddetti «bisogni imputati»;
4. le illusioni che ci hanno resi schiavi del managerialismo professionale.

La dominanza delle professioni

Consideriamo prima di tutto questo dato di fatto: che le corporazioni di specialisti che ora controllano i processi di creazione, attribuzione e implementazione dei bisogni rappresentano un nuovo tipo di oligopolio. Sono radicate più profondamente di una burocrazia bizantina; più internazionali di una chiesa universale; più stabili di qualsiasi sindacato; dotate di più competenze che uno sciamano; con una presa ferma sopra le loro vittime più di qualsiasi mafia.

I nuovi specialisti organizzati, tuttavia, devono essere attentamente distinti dai gangster. Gli insegnanti, ad esempio, affermano che la società deve essere istruita e hanno il potere di escludere, come se non avesse valore, ciò che viene appreso al di fuori della scuola. Stabilendo questa specie di monopolio che

permette loro di escludere chi acquista dei beni da qualche altra parte o chi «distilla» in proprio, sembrano, a prima vista, meritare la definizione letterale di gangster. Ma questi ultimi, in realtà, semplicemente monopolizzano per il proprio profitto un bisogno di base, controllandone gli approvvigionamenti.

Oggigiorno invece vediamo che i nuovi specialisti, soprattutto i medici e gli operatori sociali — come in precedenza facevano soltanto i sacerdoti e i giuristi — acquisiscono il potere legale di creare il bisogno, che, in base alla legge, essi soli hanno poi il potere di soddisfare. A differenza delle professioni liberali di ieri che erano al servizio dei ricchi mercanti, le odierne professioni dominanti rivendicano il controllo sopra i bisogni umani tout court. Trasformano lo Stato moderno in una holding che ha lo scopo di facilitare le proprie imprese nell'esercizio delle loro competenze autocertificate che sono quelle di assegnare uguali bisogni ai cittadini/clienti, da soddisfare solo in un gioco a somma zero.

Il controllo sul lavoro non è una novità di oggi. Il professionalismo è una delle molte forme assunte dal controllo del lavoro nel corso della storia. Nei tempi andati, i soldati di ventura si rifiutavano di combattere fino a quando non avevano ottenuto licenza di saccheggio. Lisistrata organizzò la proprietà del corpo femminile per costringere alla pace, pena il rifiuto del sesso. I medici di Cos promettevano con giuramento di trasmettere il segreto del mestiere solo ai propri figli. Le gilde fissavano il curriculum, le preghiere, le prove, i pellegrinaggi e gli scherzi attraverso cui gli Hans Sachs di allora dovevano passare prima che fosse loro permesso di calzare i concittadini borghesi.

Nei paesi capitalisti, i sindacati cercano di controllare chi lavorerà, per quante ore e per quale salario minimo. Tutte le corporazioni sono tentativi compiuti da coloro che vendono il loro lavoro di determinare come il lavoro sarà svolto e da chi. Anche le professioni fanno tutto questo, ma vanno oltre: decidono che cosa sarà fatto, per chi e in che modo le loro decisioni dovranno essere applicate. Rivendicano un'autorità speciale, tacita, di determinare non solo il modo in cui devono essere fatte le cose, ma anche il motivo per il quale i loro servizi sono obbligatori. Molte professioni sono ora così altamente sviluppate che esse non soltanto esercitano la tutela sui «cittadini-divenuti-clienti», ma determinano anche la forma di questo loro «mondo-messo-sotto-tutela».

Esiste un'ulteriore distinzione tra il potere professionale e quello delle altre occupazioni. La sua autorità deriva da una fonte differente. Una gilda, un sindacato o una gang obbligano al rispetto dei propri interessi e dei propri diritti mediante lo sciopero, il ricatto o la violenza esplicita. Una professione, invece, al pari del sacerdozio, detiene il potere per concessione di una élite della quale

sostiene i relativi interessi. Così come il sacerdozio si occupa della salvezza eterna, una professione rivendica la legittimazione a interpretare, proteggere e a servire qualche speciale (mondano questa volta) interesse della popolazione intera. Questo tipo di potere professionale esiste soltanto in quelle società nelle quali la stessa appartenenza alle élite è legittimata o acquisita in base allo status professionale. Il potere professionale è una forma specializzata del «privilegio di prescrivere». È questo potere di prescrizione il vero controllo nello stato industriale. Il potere delle professioni sul lavoro dei propri membri è quindi diverso da tutti gli altri e nuovo tanto in relazione agli scopi che alla sua origine.

I mercanti vendono le merci che hanno accumulato. I membri delle corporazioni garantiscono la qualità. Alcuni artigiani adattano il loro prodotto alle esigenze e ai gusti del cliente. I professionisti vi dicono invece ciò di cui avete bisogno e rivendicano il potere di prescrivere. Non vi propongono solo ciò che è buono, ma vi ordinano di fatto ciò che è giusto. Non è il livello del reddito, la lunga formazione, i compiti delicati e nemmeno la posizione sociale che contraddistingue il professionista. E piuttosto la sua autorità a definire una persona come cliente, a decidere di che cosa questa ha bisogno e nel fornirle una prescrizione.

Questa autorità professionale comprende tre ruoli: l'autorità sapienziale del consigliare, istruire e dirigere; l'autorità morale che rende non solo utile ma obbligatorio quanto prescritto; e l'autorità carismatica che permette al professionista di appellarsi a qualche interesse superiore del suo cliente che non solo travalica la coscienza individuale ma talvolta anche la ragion di stato. Per esempio, il «medico generico» è divenuto il «dottore» quando ha lasciato il commercio delle medicine al farmacista e ha tenuto per sé quello delle ricette. È divenuto uno «scienziato della salute» quando la sua corporazione ha avvocato a sé tutte queste autorità e ha cominciato a trattare con «casi» anziché con «persone», ritrovandosi, quindi, a tutelare gli interessi della società invece che quelli dell'individuo.

Le «autorità» che, durante l'era liberale, erano fuse nel singolo operatore nell'atto del singolo trattamento, sono ora legittimate attraverso la corporazione professionale. Questa entità formale si costruisce una propria missione sociale.

E un fatto che soltanto negli ultimi venticinque anni la medicina si è trasformata da una «professione liberale» a una «professione dominante», ottenendo appunto il potere di decidere che cosa costituisce un bisogno sanitario per «gli individui in genere». Gli specialisti sanitari in quanto corporazione hanno acquisito l'autorità di determinare quale assistenza sanitaria debba essere erogata nella società. Non è più un singolo professionista che «imputa un

bisogno» a un singolo cliente entro una singola relazione terapeutica, ma un organismo corporativo che «imputa a un'intera collettività» i propri bisogni. La corporazione medica rivendica il potere di sottoporre a diagnosi l'intera popolazione al fine di identificare tutti coloro che potrebbero essere dei clienti potenziali.

La differenza tra artigiani, professioni liberali e i nuovi tecnocrati può essere chiarita mettendo in evidenza come tipicamente si reagisce di fronte a coloro che trascurano di seguire il parere che è stato dato loro. Se non seguo il consiglio dell'artigiano, sono uno sciocco. Se non seguo quello del professionista liberale sono un masochista. Ora, invece, se tento di sfuggire al chirurgo o allo strizzacervelli che hanno deciso per me, posso addirittura aspettarmi di essere raggiunto dal braccio armato della legge.

Rispetto al mercante-artigiano o al consulente esperto, il professionista si è trasformato in un crociato e in un filantropo inquisitore. Egli sa in che modo devono essere allevati i bambini, quali studenti devono o meno proseguire negli studi e quali droghe si possono o meno ingerire. Da un tutor che vi guidava e sorvegliava mentre voi stessi mandavate a memoria la lezione, l'insegnante si è trasformato in un educatore il cui status giuridico 10 autorizza a una crociata moralizzatrice che gli permette di inserirsi fra voi e qualsiasi cosa vogliate studiare. Gli stessi accalappiacani di Chicago sono oggi divenuti esperti pubblici di controllo canino.

I professionisti rivendicano il possesso di conoscenze segrete sulla natura umana, conoscenze che soltanto loro hanno il diritto di dispensare. Esigono un monopolio sulla definizione di devianza e sui rimedi necessari. Per esempio, gli avvocati sostengono che essi soltanto hanno la competenza e il diritto legale di fornire assistenza in caso di divorzio. I becchini diventano membri di una professione mutando il loro nome in impresari di pompe funebri, questo attraverso il possesso di un titolo di studio o accrescendo lo status della loro attività nominando qualcuno di loro presidente del Lion's Club. Gli impresari di pompe funebri si trasformano in «professionisti» quando ottengono il potere di richiedere l'intervento della polizia per impedire la sepoltura di una salma che non sia stata imbalsamata e messa nella bara presso di loro.

In ogni ambito in cui possa essere immaginato un bisogno umano, queste nuove professioni, dominanti, autoritarie, monopolizzatrici, legalizzate — e, nello stesso tempo, disabilitanti — sono divenute le depositarie esclusive del bene pubblico.

Le professioni ufficiali

Il passaggio da professione liberale a professione dominante è un processo che ricorda la proclamazione di una religione di Stato. I medici trasformati magicamente in «biocrati», gli insegnanti in

«gnosocrati», i necrofori in «thanatocrati» sono più vicini ai cultori di una religione ufficiale che a delle associazioni professionali. Il professionista come esegeta che segue la linea attualmente riconosciuta di ortodossia scientifica agisce come un teologo. Come «imprenditore morale» e come creatore del bisogno delle sue prestazioni, il professionista agisce da sacerdote. Con il suo spirito di crociata, egli agisce come un missionario alla ricerca dei diseredati. Come inquisitore, bandisce gli eretici: impone le sue soluzioni sul ricalitrante che rifiuta di riconoscere di essere un problema. Questa investitura multiforme a rimuovere una specifica anormalità dell'ambito umano trasforma ogni professione in qualcosa di analogo a un culto ufficiale.

L'acritica accettazione sociale delle professioni dominanti è a tutti gli effetti un evento politico. Ogni nuova proclamazione di legittimazione professionale sta a significare che le competenze della sfera politica — legislative, esecutive e giurisdizionali — perdono una parte dei propri caratteri e della propria indipendenza. La cosa pubblica passa dalle mani di rappresentanti eletti dal popolo a quelle di una élite autolegittimata. Recentemente ad esempio la medicina è andata al di là dei propri limiti di professione liberale e ha invaso la legislazione imponendo delle norme collettive. I medici hanno sempre determinato che cosa sia la malattia; la medicina dominante, ora, determina quali malattie la società non deve tollerare. La medicina prende il posto dei tribunali. I medici hanno sempre diagnosticato chi è ammalato; la medicina dominante, ora, indica chi «deve» essere curato. I professionisti liberali prescrivevano una cura; la medicina dominante ha ora un potere pubblico di correzione; decide che cosa si dovrà fare con o per l'ammalato. In una democrazia il potere di legiferare, amministrare e giudicare deriva dai cittadini stessi. Ma i professionisti hanno assunto il controllo della cittadinanza: l'ascesa di queste professioni quasi-sacerdotali ha comportato ora la restrizione, l'indebolimento e talvolta l'abolizione di poteri pubblici chiave. Un'amministrazione guidata da un parlamento che basa le sue decisioni sulle opinioni esperte formulate dalle professioni potrebbe essere un governo «per» il popolo, ma mai «del» popolo. Non è possibile qui mettersi a indagare le cause o le intenzioni che hanno portato a un tale indebolimento dell'azione politica; è sufficiente segnalare questo dato di fatto, che le professioni stanno prendendo spazio alle responsabilità politiche, e indicarne gli effetti.

Le libertà dei cittadini si basano sulla regola che il «sentito dire» non è considerato materiale valido per prendere delle decisioni pubbliche (ad esempio in un tribunale). Ciò che le persone possono vedere in modo diretto e ciò che esse possono interpretare con sicurezza è il terreno comune su cui sono costruite le norme.

Opinioni, credenze, inferenze o convinzioni non possono mai avere valore quando sono in conflitto con una evidenza diretta. Le élite esperte sono divenute professioni dominanti quando sono riuscite a ribaltare questa regola. In parlamento e nei tribunali, la validità della regola che non ammette la prova «per sentito dire» è stata sospesa a favore delle opinioni espresse dai membri delle élite autolegittimate.

Bisogna tuttavia evitare di confondere l'uso pubblico di conoscenze esperte oggettive con l'esercizio di un giudizio normativo emesso da una corporazione professionale. Quando un artigiano, come un armaiolo, viene chiamato in tribunale in qualità di esperto a rivelare i segreti del suo mestiere, deve dimostrare sul posto, davanti alla giuria, la sua competenza in materia. Mostra in modo tangibile la sua specifica competenza così da mettere in grado la giuria di decidere autonomamente da quale canna potrebbe essere uscita quella pallottola. Oggigiorno, la maggior parte degli esperti gioca un ruolo differente. Il professionista dominante mette a disposizione della giuria

0 del parlamento un'opinione globale che è sua e dei suoi colleghi «iniziati», anziché una prova fattuale circostanziata e una specifica abilità. Circonfuso di un aura di autorità divina, rivendica una sospensione della non validità del «sentito dire» e, inevitabilmente, scardina la funzione della legge. Possiamo così constatare fino a quale punto il potere democratico venga sovvertito dagli assunti dogmatici di un professionalismo onnicomprensivo.

I bisogni imputabili

Le professioni non possono divenire dominanti e disabilitanti senza che le persone abbiano sperimentato quella mancanza che gli esperti imputano loro come un bisogno. Quando ero bambino, i «problemi» esistevano solo in matematica o nel gioco degli scacchi; le «soluzioni» erano saline o legali, e il termine «bisogno» (need) era principalmente usato nella coniugazione verbale. Le espressioni «ho un problema», oppure «ho un bisogno» suonavano quantomeno bizzarre. Quando ero adolescente, e Hitler si occupava di «soluzioni», comparve anche il «problema sociale». Bambini «problema» con sfumature sempre diverse venivano scoperti tra i poveri a mano a mano che gli operatori sociali marchiavano le loro prede e standardizzavano i loro «bisogni». Il bisogno, usato come sostantivo, divenne il foraggio che ingrassò le professioni fino a farle divenire dominanti. La povertà si modernizzò. Il povero divenne il «bisognoso».

Durante la seconda parte della mia vita, essere «bisognoso» divenne una condizione rispettabile. I bisogni rilevabili e formalmente attribuibili hanno fatto un salto nella scala sociale. Avere dei bisogni non è più un segno di povertà. L'aumento del

reddito ha aperto nuove rubriche di bisogni. Il dott. Spock e altri esperti simili hanno abituato i cittadini ad acquistare beni per la soluzione dei problemi che sono stati «cucinati» in base alle ricette professionali. La frequenza scolastica ha permesso ai diplomati di scalare vette di sapere sempre più rarefatte, impiantando e coltivando così una varietà di bisogni «ibridizzati» sempre maggiori. I pacchetti di welfare «preconfezionati» comportano la riduzione dell'autonomia e delle competenze personali. Per esempio, in medicina, un numero sempre maggiore di «mali» diventano «malattie» per essere curate dai medici, mentre le persone perdono la voglia e la capacità di fronteggiare le indisposizioni o anche solo le situazioni di disagio. Oggigiorno «benessere» significa «rimedi prescritti». Nei supermercati americani appaiono circa 1.500 prodotti nuovi all'anno; più dell'80% di essi si rivelano inutili ed escono dal mercato nel giro di dodici mesi. Sempre di più i consumatori sono obbligati a rivolgersi a dei tutori dei consumatori che, in forma professionale, li orientano e scelgono per loro.

Inoltre, il rapido turnover dei prodotti rende i bisogni superficiali e modellabili. Paradossalmente, poi, gli alti aggregati di consumo indetti dai bisogni costruiti ingegneristicamente inducono una crescente indifferenza del consumatore verso specifici bisogni, potenzialmente percepibili. Sempre di più, i bisogni sono creati dagli slogan pubblicitari, acquistabili tramite ricetta. L'azione del singolo non è l'esito di una esperienza personale nella soddisfazione di un bisogno e il consumatore si adatta rapidamente sostituendo i «bisogni indotti» ai «bisogni percepiti». Man mano che le persone diventano esperte nell'arte di «imparare ad avere bisogni», l'imparare a identificare i «desideri» (want) derivanti dalla propria esperienza diventa una competenza rara. Man mano che i bisogni-necessità (need) vengono scomposti in parti sempre più piccole, ognuna gestita da un particolare specialista, il consumatore sperimenta delle difficoltà nell'integrare le offerte separate dei suoi diversi «tutori» in un insieme dotato di significato, così da poter essere desiderato con intensità e posseduto con piacere. Gli esperti finanziari, i consulenti per il tempo libero, gli esperti di diete salutiste, e altri di questo genere, chiaramente percepiscono le nuove possibilità di specializzazione e si attivano per la produzione di beni che soddisfino i bisogni sminuzzati e l'autostima frantumata degli utenti.

Usato come sostantivo, «bisogno» (need) è la risultante individuale di una struttura professionale: è la replica plastificata dello stampo che i professionisti utilizzano per coniare l'amo con cui adescano; è la forma, creata in stile pubblicitario, della trappola in cui i consumatori vengono presi. Il non sapere quali siano i propri bisogni, o dimostrarsi scettici circa la loro esistenza, è divenuto un

imperdonabile atto antisociale. Il buon cittadino è colui che imputa a se stesso i bisogni modellizzati con una tale convinzione da soffocare ogni desiderio per qualsiasi alternativa, meno che meno la rinuncia al bisogno.

Quando io nacqui, prima che Stalin, Hitler e Roosevelt andassero al potere, solo i ricchi, gli ipocondriaci, e i membri delle élite dicevano di avvertire un bisogno di assistenza sanitaria quando la loro temperatura corporea saliva. Era un bisogno molto dubbio, dal momento che i medici non potevano fare molto di più di quanto potessero fare le madri di famiglia. La prima mutazione dei bisogni ebbe luogo con l'avvento dei sulfamidici e degli antibiotici. Non appena il controllo delle infezioni divenne una semplice ed efficace routine, i farmaci furono sempre più soggetti a prescrizione. L'attribuzione del «ruolo» di malato divenne monopolio della classe medica. La persona che «non si sentiva bene» doveva rivolgersi alle strutture sanitarie che la etichettavano con il nome di una malattia e quindi poteva legittimamente sentirsi membro della minoranza dei cosiddetti ammalati: persone esentate dal lavoro, aventi titolo ad essere assistite, poste sotto il controllo dei medici per essere auspicabilmente guarite e quindi nuovamente rese utili per la società. La seconda mutazione dei bisogni sanitari ebbe luogo quando i malati cessarono di essere una minoranza. Alla fine degli anni Sessanta, un cittadino su due — nella maggior parte dei Paesi occidentali — si avvaleva, contemporaneamente, delle prestazioni erogate da tre, o più strutture sanitarie. I denti, la pancia, la pressione del sangue, la psiche o le abitudini lavorative di ciascuno hanno incominciato ad essere osservate, diagnosticate, corrette. L'intrattenere frequenti relazioni con i medici veniva letto come un segno di buona salute anziché dell'opposto. L'essere cliente attivo di numerosi professionisti permetteva di acquisire un posto ben definito nella categoria dei consumatori di quei servizi per la cui tutela la nostra società funziona. Sotto il dominio delle professioni, l'economia viene organizzata per le maggioranze devianti e i loro custodi.

In questo momento storico particolare, i «bisogni imputati» procedono verso una terza mutazione. Essi si fondono in quella specie di cocktail che gli esperti chiamano «un problema multidisciplinare», qualcosa quindi bisognoso di una soluzione multi-professionale. In primo luogo, si è avuta la moltiplicazione delle merci, di ognuna delle quali l'uomo modernizzato tende a non poter fare a meno, essendo ben addestrato a «farsi venire» i corrispondenti bisogni. In secondo luogo, la progressiva frammentazione dei bisogni in altri più piccoli e scollegati fra di loro ha reso il cliente bisognoso di un aiuto professionale per la sofisticata funzione del loro «assemblaggio». Un utile esempio, sia

pure indiretto, può essere rappresentato dall'industria automobilistica. Alla fine degli anni Sessanta, gli optional pubblicizzati per rendere appetibile una Ford-base si sono moltiplicati in modo indescrivibile. Ma, contrariamente alle attese del cliente, questi «optional-truffa» vengono, di fatto, installati «di serie» nella catena di montaggio di Detroit. All'acquirente finale viene lasciata una scelta tra pochi modelli nei quali l'assemblaggio degli optional è casuale: può scegliere tra una decappottabile, che in effetti desidera, ma con dei sedili verdi che non sopporta; oppure può far ridere la sua ragazza con dei sedili in pelle di leopardo ma solo in abbinamento a una inutile tappezzeria in cachemire molto costosa.

In sintesi, il cliente è condotto ad avvertire il bisogno di disporre di un «trattamento integrato» (team approach) per poter ricevere quello che i suoi «custodi» ritengono sia «soddisfacente» per lui. I cosiddetti «servizi alla persona» — quei servizi terapeutici e assistenziali che si propongono di migliorare il consumatore stesso come persona — illustrano questo punto. La varietà dell'attuale offerta terapeutica ha superato il tempo-vita disponibile di coloro che i servizi professionali riterrebbero bisognosi di ulteriori prestazioni. Il frenetico ritmo dei servizi ha reso sempre più scarso il tempo necessario per il consumo di terapie pedagogiche, mediche e sociali. Fra breve, la scarsità del tempo potrà trasformarsi nel principale ostacolo per il consumo dei servizi prescritti e spesso finanziati pubblicamente. I sintomi di questa peculiare scarsità sono sempre più avvertibili in questi ultimi anni. Già alla scuola dell'infanzia il bambino è assoggettato a una complessa managerializzazione in capo a un'équipe composta da specialisti come l'allergologo, lo psicologo dell'età evolutiva, l'assistente sociale, lo psicomotricista e l'insegnante. Istituyendo questa «équipe pedocratica» i molteplici specialisti coinvolti tentano di condividere, e così risparmiare, il tempo, che è divenuto il principale fattore limitante nell'imputazione di ulteriori bisogni. Per l'adulto, invece, non è la scuola ma il luogo di lavoro l'ambiente dove si realizza l'«impacchettamento» dei vari servizi. Il manager del personale, l'addestratore professionale, il tutor interno all'azienda, il pianificatore assicurativo e il counselor motivazionale trovano più vantaggioso condividere il tempo del lavoratore piuttosto che competere per lo stesso. Un cittadino «senza-bisogni» sarebbe guardato con molto sospetto. Si dice alle persone che esse hanno bisogno del loro lavoro non tanto per il salario che ricevono, quanto per i servizi che vi sono collegati. Il tessuto comunitario è sparito, sostituito da una nuova placenta formata da imbuti dai quali fluiscono i servizi professionali. La vita è paralizzata in una cura intensiva permanente.

Cinque illusioni

La disabilitazione del cittadino per l'effetto del dominio delle professioni si completa mediante il potere dell'illusione. Alla fine la religione scompare non per decisione di uno Stato autoritario o per il venire meno della fede, ma perché sostituita dagli establishment professionali e per la totale fiducia riposta in questi da parte dei clienti. I professionisti usano le conoscenze speciali per ridefinire le questioni pubbliche in termini di «problemi». L'accettazione, generalizzata, di una tale pretesa delle professioni, legittima il docile riconoscimento dei clienti dei «bisogni imputati» loro da parte dell'esperto: l'intero loro mondo gira in una «eco-camera» di bisogni.

Questo dominio si riflette nel profilo delle nostre città. I palazzi in cui si concentrano le attività professionali guardano dall'alto in basso le masse che fanno la spola con loro in un pellegrinaggio continuo: sono le nuove cattedrali delle assicurazioni, della sanità, dell'istruzione e dei servizi sociali. Le abitazioni si trasformano in appartamenti igienizzati dove non si può nascere, non si può essere ammalati e non si può morire decorosamente. Non solo la specie del vicino di casa premuroso è in via di estinzione, lo stesso è per i vecchi medici di famiglia che visitavano a domicilio. I soli posti di lavoro idonei per l'esercizio professionale si presentano sotto forma di dedali di corridoi che permettono l'accesso solo a funzionari attrezzati con apposito «badge». Gli aseptici ambienti ultraprofessionalizzati sono l'ultimo rifugio per i «drogati» di prestazioni esperte.

La dipendenza massiccia dai bisogni imputabili da parte dei ricchi, e il fascino paralizzante dei bisogni cui i poveri sono sottoposti sarebbero teoricamente irreversibili se le persone fossero alla fine compatibili — per così dire — con questo tipo di logica. Ma così non è. Oltre un certo livello, la medicina genera incapacità e malattia; l'istruzione si trasforma nel principale generatore di quella divisione del lavoro che inabilita; i sistemi di trasporto veloci trasformano i cittadini urbanizzati in passeggeri per il 17 per cento delle loro ore di veglia. Per una stessa quantità di tempo, li trasforma poi nei membri di una banda che lavora per pagare la Ford, la Esso e le società autostradali. I servizi sociali generano impotenza e le istituzioni ingiustizia.

Le principali istituzioni delle società moderne hanno acquisito l'inquietante potere di sovvertire i veri obiettivi per i quali sono state originariamente costruite e finanziate. Sotto l'egida delle professioni più prestigiose, le ineffabili istituzioni hanno finito soprattutto per produrre una paradossale controproduttività: la sistematica disabilitazione dei cittadini. Una città costruita per le ruote diventa inadatta per i piedi.

Perché non ci si ribella contro questa tendenza del sistema a partorire servizi disabilitanti? Il motivo principale dovrebbe essere ricercato nel «potere di illudere» connaturato di questi stessi sistemi. A fianco della possibilità tecnica di manipolare il corpo e la mente, il professionalismo è anche un rituale potente che genera aspettative nelle cose che fa. Mentre insegna a leggere a Johnny, la scuola gli instilla anche la convinzione che imparare dagli insegnanti è meglio. Oltre a fornire possibilità di locomozione, potere sessuale e un senso di onnipotenza, l'automobile spinge anche a smettere di camminare. Mentre erogano aiuto legale, gli avvocati trasmettono ai loro clienti la nozione che essi stanno risolvendo i loro problemi personali. Oltre a stampare le notizie, i giornali convincono con i loro racconti che i medici stanno vincendo il cancro. Una parte sempre più crescente delle funzioni delle nostre istituzioni si dedica a coltivare e a mantenere cinque illusioni che trasformano il cittadino in un cliente che deve essere salvato dagli esperti.

L'erosione del valore d'uso

La prima illusione che rende schiavi è l'idea che le persone sono nate per essere consumatori e che esse possono raggiungere i propri obiettivi acquistando beni e servizi. Questa illusione è dovuta a una cecità indotta nei confronti del significato dei «valori d'uso», che è una costante della nostra economia. In nessuno dei modelli economici che forniscono le linee guida per le politiche nazionali è contemplata la variabile dei valori d'uso non monetizzabili, così come non v'è nulla che ricomprenda il costante contributo fornito dalla natura. Tuttavia non esiste alcun sistema economico che potrebbe sopravvivere, nemmeno un po', se la produzione dei valori d'uso si riducesse al punto, ad esempio, che il lavoro domestico dovesse essere remunerato, oppure che le prestazioni coniugali fossero soggette a tariffa. Ciò che gli uomini fanno, o quello che essi non farebbero mai in cambio di un reddito, è del tutto non misurabile e non valutabile, un po' come l'ossigeno che essi respirano.

L'illusione che le teorie economiche possano ignorare i valori d'uso nasce dall'assunto in base al quale le attività che noi designiamo con verbi intransitivi possono essere in tutto sostituite da prodotti istituzionalmente definiti, ai quali ci si possa riferire con dei sostantivi. L'istruzione sostituisce «io imparo»; la cura sanitaria sostituisce «io guarisco»; il trasporto sostituisce «io mi muovo»; la TV sostituisce «io gioco».

La confusione tra valori soggettivi e valori mercificati ha invaso quasi tutti i nostri ambiti di vita. Sotto la leadership professionale, i valori d'uso si sono dissolti, sono divenuti obsoleti e infine privati della loro anima distintiva. Dieci anni di conduzione di una fattoria possono essere riversati in un «frullatore» pedagogico e resi

equivalenti a un diploma professionale.

Nozioni raccolte a caso nella libertà della strada sono accreditate come «esperienza formativa», così che esse si sommino alle nozioni inculcate nelle teste degli allievi dentro le aule di scuola. I contabili delle conoscenze sembrano inconsapevoli del fatto che i curricula formali e l'esperienza sono come l'olio e l'acqua, si mescolano soltanto e fino a quando quel loro mescolarsi non è fatto oggetto di specifica ricerca educativa. Bande di fanatici «cacciatori di bisogni» non potrebbero continuare a tassarci così come pure a spendere i nostri soldi per i loro test, per i loro lavori di équipe e altre simili panacee, se noi non fossimo paralizzati dalla nostra inesauribile creduloneria.

L'utilità delle materie prime o dei prodotti preconfezionati presenta due limiti intrinseci che non devono essere confusi. In primo luogo, le code di gente in attesa bloccheranno presto o tardi l'operatività di ogni sistema che produce bisogni più velocemente dei beni destinati al loro soddisfacimento. Secondo, la dipendenza dai prodotti mercificati, presto o tardi, determinerà dei bisogni che provocheranno la paralisi dell'autonoma capacità della gente di riprodurre analoghi beni funzionali: sia la «congestione», sia la «paralisi» sono esiti di una escalation e possibili in qualsiasi settore di produzione, per quanto tale escalation abbia origini differenti per le due specie. La congestione, che è una misura del grado in cui i prodotti mercificati si inguaiano per conto loro, spiega perché se a Manhattan tutti si spostassero con le loro automobili rimarrebbero tutti fermi; non spiega peraltro perché le persone lavorino così tanto per comprare e assicurare automobili che non possono utilizzare in maniera congrua. Ancora meno la congestione, da sola, spiega perché le persone diventino così dipendenti dai veicoli dal sentirsi come paralizzate e nemmeno in grado di andare a piedi.

Le persone diventano prigionieri dell'accelerazione che consuma il tempo, dell'istruzione-droga e della medicina iatrogenetica perché oltre una certa soglia di intensità la dipendenza da una lista di beni industriali e commerciali distrugge il potenziale umano e lo fa in un modo specifico. Solo fino a un certo punto le merci possono sostituire ciò che le persone fanno autonomamente o il modo in cui esse lo fanno. Solo entro precisi limiti i «valori di scambio» di ordine mercantile possono sostituire in maniera soddisfacente i valori d'uso. Oltre questo limite, la produzione ulteriore è d'interesse soltanto per il produttore professionista — che imputa il corrispondente bisogno al consumatore — lasciandolo confuso e istupidito, per quanto possessore di un numero maggiore di cose. I bisogni diventano veramente «soddisfatti», piuttosto che soltanto «riempiti», soltanto se essi non soffocano il piacere che deriva dall'autonoma azione personale. Ci sono dei precisi limiti oltre i

quali le merci non possono essere moltiplicate senza disabilitare il loro consumatore, privandolo della possibilità di autoaffermarsi con il suo agire.

Gli umani si differenziano dalle scimmie anche perché costruiscono e utilizzano strumenti. Il genere umano non si suddivide in stirpi e razze ma in culture, ognuna delle quali si distingue per il suo set di strumenti. Tradizionalmente, questi strumenti si misurano a intensità di lavoro: la maggior parte dei bisogni percepiti dalle persone in qualsiasi tempo è determinata dalla loro conoscenza di uno strumento che esse possono produrre e con il quale andranno a soddisfare quel loro bisogno. L'uomo cessa di appartenere alla sua specie quando non è più in grado di determinare i propri bisogni attraverso i più o meno validi strumenti che la sua cultura gli mette a disposizione. Le donne, o gli uomini, che finiscono con il dipendere interamente dall'erogazione di pezzi in serie prodotti da strumenti che sono confezionati da anonimi altri, cessano di vivere una vita umana per tuttalpiù continuare a sopravvivere, anche se ricoperti di lustrini. In definitiva, essi perdono anche la capacità di distinguere il vivere dal sopravvivere. L'esperienza dotata di significato, il muoversi liberamente, l'occuparsi della propria casa, il senso di sicurezza e di partecipazione alle vicende della comunità derivano, ciascuno, da due fonti distinte: l'attività (aliveness) personale e le prestazioni standardizzate. I prodotti confezionati, da soli, tendono inevitabilmente a frustrare il consumatore, quando la loro erogazione addirittura non lo paralizza. La misura del benessere in una società non è quindi mai un'equazione in cui questi due modi di produzione semplicemente si giustappongono; è piuttosto, sempre, un equilibrio derivante dalla sinergia che si realizza in modo fruttuoso tra valori d'uso e beni materiali. Solo fino a un certo punto l'eteronoma produzione di merci può rafforzare e sostenere la produzione autonoma di un corrispondente sforzo personale teso allo stesso obiettivo. Oltre questo punto, la sinergia tra i due modi di produzione, quelli autodiretti ed eterodiretti, si rivolge paradossalmente contro il fine verso il quale essi dovrebbero essere orientati.

Il motivo fondamentale di questo genere di controproduttività va ricercato nello specifico impatto culturale che deriva da ogni forma di produzione di massa. La medicina produce una cultura non salutare; l'istruzione tende a mettere in ombra la natura; i veicoli si incastrano nelle autostrade tra il punto di partenza e quello di arrivo.

Ciascuna di queste istituzioni, oltre un punto critico della sua crescita, esercita quindi un «monopolio radicale».

Un monopolio commerciale mantiene il controllo soltanto su una

marca di penicillina, di whisky o di automobile. Un ampio cartello industriale controlla tutto il trasporto di massa a favore, ad esempio, di quello su gomma. Un monopolio radicale va oltre: esso depriva l'ambiente di quelle caratteristiche di cui la gente necessita, in uno specifico territorio, per poter sopravvivere al di fuori dell'economia di mercato. Un cartello industriale favorisce una tecnologia industriale rispetto a un'altra. Un monopolio radicale paralizza l'agire autonomo a favore delle prestazioni professionalizzate. Più le persone si muoveranno per mezzo dei veicoli, più gestori del traffico si renderanno necessari e sempre più persone saranno incapaci di andare a casa a piedi. Questo monopolio radicale si attaglierebbe a un traffico veloce anche se i motori fossero alimentati dall'energia solare o i veicoli fossero spinti dall'aria. Più a lungo una persona sta nelle grinfie dell'istruzione, e meno propensione e meno tempo essa potrà dedicare a guardarsi in giro e a lasciarsi sorprendere dalle cose. A un certo punto, in ogni ambito, la quantità di beni erogati degraderà così tanto la capacità dell'ambiente di sostenere l'agire umano che la possibile sinergia tra valori d'uso e merci risulterà negativa. La controproduttività paradossale sta proprio in questo.

Il progresso tecnologico

La seconda opprimente illusione si comprende concettualizzando il progresso tecnologico come un tipo di prodotto ingegneristico sempre più complesso e che perciò favorisce una maggiore dominazione professionale. Questo inganno attesta che gli strumenti, al fine di divenire più efficaci nel raggiungimento di uno specifico obiettivo, inevitabilmente diventano più sofisticati e imperscrutabili. Essi pertanto esigono necessariamente degli operatori specifici che siano altamente formati e che vanno creduti ciecamente. In realtà, è vero esattamente l'opposto come, in effetti, dovrebbe accadere. Man mano che le tecniche si moltiplicano e diventano sempre più specifiche, un loro uso davvero efficace sul piano sociale dovrebbe richiedere dei ragionamenti molto semplici e nemmeno tante abilità. Presuppongono poco altro se non la fiducia da parte del cliente sulla quale a suo tempo si era costruita l'autonomia delle professioni liberali e anche quella dell'artigiano. Da un punto di vista sociale dobbiamo riservare l'espressione «progresso tecnico» alle situazioni nelle quali i nuovi strumenti espandono la capacità e l'efficacia di un numero consistente di persone, specialmente quando tali nuovi mezzi favoriscono poi di riflesso una più autonoma produzione di valori d'uso.

Non è per nulla «inevitabile» l'espansione del monopolio professionale sulle nuove tecnologie. Le grandi invenzioni degli ultimi cento anni, come i nuovi metalli, i cuscinetti a sfera, alcuni materiali da costruzione, circuiti elettrici, alcuni test medici e alcuni

farmaci, sono in grado contemporaneamente di aumentare il potere dei modi di produzione autonomi sia di quelli eteronomi. Non esiste un solo e semplice «imperativo tecnologico». Sta di fatto comunque che la maggior parte della nuova tecnologia non risulta incorporata in una logica di tipo conviviale, ma in agglomerati istituzionalizzati e sempre più complessi. I professionisti utilizzano in maniera piuttosto considerevole la produzione industriale per stabilire un monopolio radicale sfruttando l'evidente efficacia funzionale della tecnologia. La controproduttività dovuta alla paralisi della produzione di valori d'uso è favorita da questa nozione di progresso tecnologico.

Jeans, ma solo di Cardin

Il terzo mito inabilitante prevede che eventuali strumenti efficaci per un uso non professionale debbano prima venire certificati da test professionali. Coloro che sono di questo avviso ritengono senz'altro che la controproduttività non possa essere contrastata se non ristabilendo l'equilibrio tra produzione industriale eteronoma e produzione comunitaria autonoma. Sono anche consapevoli che una presa di coscienza e una autonoma valutazione comunitaria dovrebbero sostituire l'attuale monopolio esperto nelle valutazioni di prodotti e attrezzature. Ma molti di questi fornitori di tecnologia soft rimangono comunque agganciati a logiche professionali perché ritengono che la tecnologia appropriata nelle mani del profano competerà con l'industria solo quando gli attuali strumenti saranno appositamente riprogettati per l'uomo della strada. Questo uomo un po' più attivo e rispettoso della natura comunque aspetta che esca l'ultima bicicletta, la vela migliore, la pillola sicura, il pannello solare perfetto. Costoro rimangono estasiati dal sogno professionale che le «buone cose» saranno sempre sostituite da «cose migliori». Essi sono snob che credono che gli strumenti con i quali l'uomo comune batterà le multinazionali debbano necessariamente uscire dalla ricerca e dai riti del design più raffinato e all'avanguardia.

La lotta tra libertà e diritti

La quarta illusione inabilitante ha a che fare con quegli esperti che si occupano dei limiti della crescita. Intere popolazioni, profondamente socializzate a bisogni di cui sono state convinte di essere portatrici, devono ora essere convinte del contrario, di «non» avere alcun bisogno. Gli stessi agenti multinazionali che per una generazione hanno imposto uno standard internazionale di contabilità, di deodoranti e di consumo di energia, tanto ai ricchi quanto ai poveri, ora divengono sostenitori del Club di Roma. Diligentemente l'Unesco si accoda e si mette in azione formando esperti nella regionalizzazione dei bisogni imputati. Per i beni che vengono imputati loro, i ricchi sono quindi programmati a pagare per subire il dominio professionale, che diviene via via più costoso,

e mettono a disposizione dei poveri dei beni più economici e di minor prestigio. I più illuminati fra i nuovi professionisti, chiaramente, vedono che la crescente scarsità spinge a mettere un freno ai bisogni sempre in aumento. La pianificazione centrale di un decentramento ottimale della produzione è divenuta la professione più prestigiosa della metà degli anni Settanta. Ma ciò che non è stato ancora compreso è che questo nuovo illusorio salvataggio dell'umanità, sempre decretato da professionisti, confonde le libertà e i diritti.

In ciascuna delle sette regioni del mondo definite dall'ONU viene formato un nuovo clero per predicare l'appropriato stile di austerità, progettato da rinnovati designer dei bisogni. Operatori esperti di «coscientizzazione» girano fra le comunità locali incitando le persone a aderire agli obiettivi di produzione decentralizzati che sono stati loro assegnati. Mungere la capra di famiglia era una libertà finché una spietata pianificazione è arrivata a renderla un dovere, quello di contribuire al PIL mediante il latte prodotto.

La sinergia tra produzione autonoma ed eteronoma si riflette nell'equilibrio societario delle libertà e dei diritti. Le libertà proteggono i valori d'uso come i diritti proteggono l'accesso alle merci. E proprio come le merci possono estinguere la possibilità di produrre valori d'uso e imboccare la strada dell'impoverimento del mondo, così la definizione professionale dei diritti può estinguere le libertà e stabilire una tirannia che soffoca le persone proprio sotto quei loro diritti.

Professionalizzazione dei profani e del fai da te

La quinta illusione vessatoria è il «radicali chic» di questi anni. Come i profeti degli anni Sessanta si entusiasmavano per le percentuali di aumento dei benestanti, questi creatori di miti si riempiono la bocca della possibilità di professionalizzare i clienti.

Nei soli Stati Uniti, a partire dal 1965 sono stati pubblicati 2.700 libri che insegnano come si può divenire pazienti di se stessi, così da avere la necessità di andare dal medico solo quando è utile per quest'ultimo. Alcuni libri raccomandano che, seguita la prevista formazione e sostenuto l'esame corrispondente, cioè diplomato in autocura, il diligente lettore potrebbe essere abilitato a comperare l'aspirina e a dispensarla anche ai propri figli. Altri suggeriscono che i pazienti «professionalizzati» dovrebbero avere l'ingresso preferenziale negli ospedali e beneficiare del pagamento di premi assicurativi più ridotti. Solo le donne con un «diploma» per partorire a domicilio dovrebbero poter avere i loro figli all'esterno dell'ospedale, dal momento che queste madri professionalizzate possono, se necessario, citarsi in giudizio per mala pratica su se stesse. Ho visto anche la versione «radicale» di questa proposta: la licenza di mettere al mondo poteva essere ottenuta in ambito

femminista anziché medico.

Il sogno professionale di scandagliare ogni gerarchia di bisogno fin nelle radici marcia sotto la bandiera del self-help professionalizzato. Attualmente è promosso da una nuova tribù di esperti in «fai da te» che hanno sostituito gli esperti di sviluppo internazionale degli anni Sessanta. La professionalizzazione dei profani è la loro meta. Gli esperti statunitensi in edilizia che hanno invaso il Messico nell'autunno del 1976 possono essere presi a modello di questa nuova crociata. Circa due anni or sono un professore di architettura venne in vacanza in Messico. Un mio amico messicano lo accompagnò oltre l'aeroporto dove, negli ultimi dodici anni, è sorta una nuova città. Da tre baracche, con la velocità dei funghi, è diventata una comunità tre volte più grande di Cambridge. Quel mio amico, pure lui architetto, desiderava mostrargli le migliaia di esempi di ingenuità contadina con modelli, strutture e riciclaggio di rifiuti non alla moda e quindi non ricavabili dai manuali. Non avrebbe dovuto essere sorpreso che il suo collega facesse centinaia di fotografie delle brillanti invenzioni escogitate dai due milioni di persone che vivevano in questo slum. Le immagini vennero analizzate a Cambridge e, alla fine dell'anno, degli specialisti americani in architettura comunitaria, appena sfornati, erano tutti presi a insegnare a quelle persone i loro problemi, i loro bisogni e le rispettive soluzioni.

L'ethos post-professionale

Alcuni già vivono, e altri sono in grado di andare, oltre l'età delle professioni disabilitanti e i suoi scintillanti «centri commerciali» di beni e servizi.

I giorni dei politici che promettono pacchetti di servizi sempre più completi sembrano contati. Presto riceveranno la stessa accoglienza in precedenza accordata ai partiti clericali e alle verbosità degli epigoni del marxismo. I cartelli professionali sono oggi tanto fragili del clero francese ai tempi di Voltaire. Presto, l'incipiente ethos post-professionale mostrerà la gabbia d'acciaio della loro nudità. Gli spacciatori professionali di sanità, istruzione, assistenza sociale e pace della mente hanno avuto bisogno di quasi venticinque anni per stabilire il loro controllo su chi «doveva» fare che cosa e perché. Per lungo tempo ancora, essi, probabilmente saranno in grado di determinare chi «farà» che cosa e a quale costo, agendo come dei gangster. Ma a loro insaputa, la credibilità acquisita sta sbiadendo velocemente. Un ethos post-professionale comincia a prendere forma nello spirito di coloro che riescono a vedere il vero volto dell'imperatore.

Migliaia di individui e gruppi possono sfidare il dominio che le professioni hanno imposto su di loro e le condizioni socio-tecniche nelle quali si trovano a vivere. Lo fanno attraverso i problemi che

pongono e lo stile di vita che assumono in modo consapevole. Nel deserto societario che si estende tra il grigiore sindacalizzato della Middle America e la compiaciuta spiritualità della protesta ortodossa, mi imbatto di continuo in queste persone e in queste «tribù». E vero, sono ancora un mucchio di gente disparata, che vede ancora poco chiaro, come attraverso una nebbia, ma essi cominciano a riconoscere ciò che debbono abbandonare per vivere. Inoltre questi gruppi continuano a stupirsi della loro tolleranza verso lo stile di vita del tutto differente scelto dai propri vicini.

Queste minoranze non ideologizzate possono trasformarsi in una forza politica. L'Era delle Professioni Disabilitanti potrà veramente chiudersi quando queste minoranze silenziose saranno in grado di rendere chiaro il senso filosofico e giuridico di quello che tutte insieme «non vogliono». I vantaggi della gioiosa austerità vissuta per scelta da queste persone potranno acquisire una forma politica e avranno un loro peso solo quando si combineranno con una teoria generale che pone la libertà di stare entro dei limiti fissati pubblicamente al di sopra delle richieste di pacchetti di «diritti» sempre più costosi. Ma l'avvento della società post-professionale non può essere accelerato e nemmeno, nella sua essenza, si possono prevedere o dettare le sue possibili caratteristiche. Noi siamo incapaci di immaginare ciò che l'uomo libero può fare quando dispone di strumenti moderni rispettosamente limitati. Speriamo che l'ethos post-professionale ci porti verso un panorama sociale più colorato di tutte le culture del passato e del presente messe assieme.

Capitolo secondo - Medici disabilitanti - di Irving Kenneth Zola

La tesi di questo saggio è che la medicina stia diventando una cruciale istituzione di controllo sociale, che incorpora in sé il ruolo più tradizionale di istituzioni quali la religione e il diritto. Sta diventando la nuova custode della verità, il luogo in cui formulare giudizi assoluti, e spesso definitivi, da parte di esperti che si suppongono oggettivi, e moralmente neutrali. Tali giudizi non si poggiano più su criteri come la virtù o la legittimità, bensì sulla salute.

Oltretutto, ciò avviene senza che i professionisti della medicina abbiano visto aumentare il proprio potere politico. Si tratta di un fenomeno subdolo, che tende a passare inosservato, e si realizza attraverso la «medicalizzazione» di gran parte della vita quotidiana: quel processo che rende la medicina, e le etichette «sano» e «malato», rilevanti per una parte sempre più estesa dell'esistenza umana.

Una storia per ipotesi

Di per sé, la preoccupazione per l'eccessiva influenza della medicina non è una novità.

Circa un secolo e mezzo fa, ad esempio, Goethe nutriva il timore che il mondo moderno si trasformasse in una gigantesca istituzione sanitaria. Più di recente, Philip Rieff ha rinnovato questa preoccupazione, laddove ha scritto che «l'ospedale sta succedendo alla chiesa e al parlamento quale istituzione archetipica della cultura occidentale». Questa trasformazione, ad oggi largamente incompleta, ha abbracciato un arco di tempo plurisecolare. Per comprendere il fenomeno, occorre essere consapevoli di due caratteristiche piuttosto importanti delle professioni sanitarie: il controllo di cui dispongono rispetto al proprio lavoro, e la loro tendenza a generalizzare il campo delle proprie competenze, ben al di là degli aspetti tecnici in senso stretto. Vale la pena citare, a questo riguardo, le perentorie osservazioni di Everett Hughes:

Non solo i professionisti [della medicina], una volta entrati nella cerchia ristretta degli addetti ai lavori, si concedono la licenza di fare cose che gli altri non fanno, ma — a livello collettivo — presumono di insegnare alla società ciò che è buono e giusto per l'individuo, e per la società in generale, in certi aspetti della vita. Di più: stabiliscono le parole di cui le persone possono fare uso, per pensare a questi aspetti della vita.

Altri hanno già documentato, assai bene, in che modo un professionista della sanità ottenga l'esclusivo diritto e la prerogativa di gestire il proprio lavoro. In questa sede, mi preme soffermarmi di più sul secondo aspetto: per dirla con Bittner, l'aspirazione di questa professione a estendere le proprie prerogative ben oltre il suo campo tecnico di tradizionale competenza, per abbracciare una sfera della vita assai più ampia. Si tratta quindi di intraprendere un esame sommario dei rapporti tra religione, diritto e medicina.

Potremmo cominciare, tra i tanti esempi possibili, dal sacerdozio cristiano, inteso come prototipo di tutte le altre professioni. Sin da quando la cristianità ha affermato il suo dominio su tutta l'Europa, all'inizio del Medioevo, i suoi rappresentanti istituzionali si sono dibattuti nel conflitto tra le sue funzioni più limitate e quelle più diffuse. Da una parte, si trattava semplicemente di dispensare le fonti della grazia ai singoli individui. Dall'altra, era in gioco la funzione della profezia: la diretta applicazione del messaggio del Vangelo alla vita della comunità. E nella trasmissione e nella rielaborazione di «questo messaggio» che il sacerdozio cristiano si è inserito nell'intimo della vita comunitaria. Fino alla Riforma, quindi, era senz'altro corretto affermare che ogni comunità fosse autenticamente religiosa; tutte le classi dirigenti, orientate alla religione; i significati e i valori di ogni relazione sociale, derivati da un comune framework religioso.

Nel corso del diciassettesimo e del diciottesimo secolo, tuttavia, l'influenza dell'insegnamento religioso sulla vita della comunità ha conosciuto un declino. Nel caso dell'Inghilterra, c'è chi riporta questo cambiamento agli anni intorno al 1640: l'epoca di Cromwell, quando il diritto consuetudinario ha assunto la forma del diritto fondiario. Anche se è probabilmente impossibile individuare un'unica causa, la fase culminante di questo processo appare legata alla «duplice rivoluzione» di cui parla Hobsbawm: la rivoluzione industriale, nella sua traiettoria di sviluppo ultrasecolare, e la rivoluzione francese, con gli eventi politici ad essa paralleli. Con la drastica trasformazione dei rapporti intracomunitari e tra comunità, famiglie e singoli individui imposta dalla rivoluzione industriale, diventava necessario trovare dei nuovi fondamenti per spiegare e definire (e forse per controllare) questi nuovi rapporti sociali. Con il declino dell'ordine tradizionale, emergeva l'esigenza di un nuovo codice sociale. I contorni di questo nuovo codice hanno conosciuto un lungo processo di maturazione. Gli elementi che l'avrebbero composto riflettevano una visione della natura umana meno orientata alla trascendenza. Il concetto in cui questa nuova visione si sarebbe meglio tradotta è quello di contratto sociale. Tale concetto rimanda a una prospettiva legalistica che accomuna, pur a partire da convinzioni diverse, autori come Hobbes, Rousseau, Mills e Locke. Le nuove carte costituzionali degli Stati Uniti e della Francia sono i documenti ufficiali che meglio rappresentano, probabilmente, l'affermazione istituzionale di questa nuova forma mentis. Nelle due costituzioni si parla delle vicende umane senza alcun riferimento alla religione, ma attingendo a espressioni secolari come giustizia, diritti, doveri, diritto di voto, libertà, contratto. Se un tempo si faceva riferimento privilegiato all'insegnamento religioso, nella nuova epoca la ricerca del significato e dello scopo della vita umana si sarebbe rivolta soprattutto al diritto. Nel caso americano, questa ricerca trovava riscontro in un noto aforisma: «Dovrebbe esserci una legge». Si trattava, però, di una legge mondana — che competeva agli uomini stabilire — e non più trascendente. Se un tempo cercavamo la verità nella sapienza divina (o nel tentativo di comprenderla), nella nuova fase storica abbiamo cominciato a cercare le risposte nella comprensione della natura umana. E una volta trovata questa «verità» abbiamo cominciato a reificarla, almeno sul piano della retorica, con espressioni del tipo «nessun uomo può stare al di sopra della legge».

La religione, naturalmente, non è affatto svanita. Ha cominciato, però, a concentrarsi di più sulle questioni della vita interiore, lasciando la sfera della vita secolare alla competenza del diritto. Questa impostazione ha retto, senza essere messa sostanzialmente in discussione, per oltre un secolo. Nel Novecento, però, sono

subentrati eventi drammatici — in particolare le due guerre mondiali, la prima delle quali avrebbe dovuto addirittura «mettere fine a tutte le guerre» — che hanno messo radicalmente in crisi tanta fiducia nelle leggi umane. Per ironia della sorte, gli eventi che hanno sancito la fine definitiva di queste speranze appartengono proprio alla sfera del diritto: i processi contro i crimini del nazismo, a Norimberga e poi a Gerusalemme, in cui gli imputati, accusati di genocidio, evocavano a propria discolpa — peraltro, senza successo — l'obbedienza alla legge e all'autorità. Andava poi maturando, per lo meno negli Stati Uniti, la consapevolezza del fatto che i poveri — nonostante le leggi in vigore — apparivano sempre più poveri; le minoranze continuavano a essere sfruttate; i consumatori ingannati. Si trattava, ormai, di mettere in discussione l'idea stessa della legge. Alla figura dagli occhi bendati, che simboleggiava la giustizia, doveva subentrare l'immagine di una persona dagli occhi lievemente socchiusi, con una mano leggermente inclinata da una parte. Si andava diffondendo, in America, un concetto relativamente nuovo, che sarebbe stato pressoché «inconcepibile» sino a un paio di decenni prima: l'idea che esistesse una «legge cattiva». Sarebbero così ritornate in auge, nell'azione della società civile, delle tattiche antiche: la disobbedienza civile e, con essa, un dibattito sempre più acceso intorno alle circostanze in cui è giusto violare la legge. Una volta di più, il sistema interpretativo dei valori tradizionali cominciava a sgretolarsi.

Naturalmente, questa situazione storica potrebbe anche essere rappresentata in termini diversi. L'espressione più efficace, al riguardo, è quella adottata da Bittner:

La ragione ultima dell'influenza cristiana, il suo carisma, risiedeva nella Verità. [Questo non significa] che l'oggetto della predicazione fosse vero o falso, ma — semplicemente — che questo riferimento a una verità suprema era caratteristico del discorso pubblico cristiano. In termini analoghi, l'idea di autorità rappresentava il fondamento ultimo su cui si basava l'influenza del diritto... questo non significa, ovviamente, che la cristianità non facesse appello all'autorità; o che l'esercizio del diritto non investisse anche la questione della verità. Rimane il fatto, però, che mentre il regime della cristianità si fondava sull'autorità della verità, il regime del diritto si sarebbe fondato sulla verità dell'autorità. La crisi dell'autorità religiosa prima, e poi di quella giuridica, dipende proprio dal fatto che l'una non era più in grado di giustificare la sua rivendicazione di una verità assoluta, così come l'altra si sarebbe dimostrata fallimentare, come detentrica esclusiva dell'autorità.

C'era un altro gruppo di potenziali «codificatori», però, che attendeva il proprio turno: qualcuno che avrebbe saputo dispensare sia la verità, sia l'autorità. Si era venuto a creare un vuoto, e la

scienza medica vi si sarebbe inserita appieno.

Perché la scienza medica

Occorre, in primo luogo, interrogarsi sul «dove»: in altre parole, sul perché questo nuovo fenomeno trovi riscontro negli Stati Uniti, in modo più evidente che altrove.

Vale forse la pena di ricordare, al riguardo, un dato abbastanza ovvio: la medicina moderna non ha mai avuto maggiore successo, né è stata meglio accettata, in alcun Paese, per il semplice fatto di funzionare meglio dei metodi terapeutici preesistenti, o di contribuire a una significativa riduzione dei tassi di mortalità o di disabilità. La piena accettazione della scienza medica negli Stati Uniti, in forma più compiuta che in altri Paesi, ha piuttosto a che fare con la sua corrispondenza rispetto ad almeno tre valori fondamentali, che hanno contraddistinto, sin quasi dall'inizio, la storia della nazione americana. Il primo di questi valori potrebbe essere definito «attivismo»: un'enfasi continua sulla padronanza dell'uomo nei confronti dell'ambiente, e sulla lotta dell'uomo contro la natura, anziché sullo sforzo di adattarsi, o di sottomettersi, alla natura stessa. Non c'era fiume, negli Stati Uniti, che non potesse essere sbarrato con una diga; non c'era spazio che non potesse essere attraversato; non c'era malattia — in ultima istanza — che non potesse essere debellata. L'idea della conquista ben si presta a qualificare le «guerre» avviate in questo Paese, via via, contro la poliomielite, il morbillo e, ai nostri giorni, le malattie cardiache, l'infarto, il cancro. Un secondo valore è rappresentato dal pragmatismo: la generale inclinazione a preferire le azioni pratiche, legate alla vita mondana, rispetto a quelle più estetiche, mistiche o teoriche. A questo fenomeno ha senz'altro contribuito l'assenza di una religione di Stato, o comunque di una religione istituzionalizzata. La scienza medica si è quindi trovata avvantaggiata, non avendo di fronte a sé avversari istituzionali autorevoli come in altri Paesi. Va infine considerata la tendenza americana a privilegiare i comportamenti strumentali: l'enfasi sul «fare» — il fare qualche cosa, al limite qualsiasi cosa — se ci si trova al cospetto di un problema. È curioso osservare che il «non fare nulla, in un momento di difficoltà», era un item rilevante per la diagnosi della nevrosi, in un noto test psicologico americano. A volte, la celebrazione del «prendere l'iniziativa» è arrivata a tal punto che la rapidità d'iniziativa veniva apprezzata in sé e per sé, a prescindere da ogni ragione di merito. Solo in America si potrebbe celebrare un negozio di televisori che vende i prodotti, in media, in un tempo inferiore di trenta secondi a quello dei concorrenti.

In secondo luogo, vale la pena di interrogarsi sul «quando»: sul perché, in altre parole, la scienza medica si sia affermata in un dato periodo piuttosto che in altri. Anche in questo caso, è impossibile

individuare un'unica determinante causale.

A seguito della rivoluzione batteriologica e della pubblicazione del Rapporto Flexner, negli Stati Uniti la medicina si è legata in modo sempre più stretto alla scienza, ed è diventata la principale destinataria delle conoscenze da essa prodotte. Molto prima di rivendicare il proprio monopolio della verità, la medicina ha cominciato a incorporare in sé qualsiasi forma di conoscenza (certo, alcune in modo tutt'altro che entusiasta) potenzialmente rilevante a questo fine. Dalla biologia alla fisica, dall'economia alla psicologia, dall'ingegneria alla filosofia, fino all'etica: ciascuna di queste discipline ha trovato una propria collocazione nel curriculum della medicina. E una volta incorporato, nessuno di questi elementi conoscitivi poteva più venire espulso, con il risultato che il percorso di formazione dei medici si sarebbe fatto sempre più ampio e prolungato. Ciò poteva forse far sorgere qualche preoccupazione, in termini di efficacia formativa, eppure avrebbe permesso alla medicina di rivendicare la propria centralità rispetto a ogni sfera della vita, in misura irrealizzabile per ogni altra disciplina o istituzione. Di qui la sua legittima centralità, quale codificatrice del significato della vita umana, nel ventesimo secolo.

La medicina si è coniugata anche con un importante Geist dei nostri tempi: la nuova ondata di «umanesimo». Benché sia ancora legata a questioni tradizionali come l'autorità e la verità, la medicina ha saputo mettere in risalto anche qualche cosa di ben diverso: il concetto di «servizio», l'idea di un aiuto diretto agli altri.

Occorre poi considerare altri eventi concomitanti, nel più ampio scenario della società: l'aumento degli standard di vita, dell'alimentazione, dell'abitare, e il conseguente declino della mortalità legata a ciascuna di queste cause. E difficile dubitare che anche questi eventi abbiano contribuito a dare alla medicina ben altra rilevanza, rispetto al passato, al cospetto della religione. Può apparire sorprendente — ma, a pensarci su, non è affatto illogico — che la religione, e l'idea dell'al di là, assumano particolare influenza quando l'«al di qua» è estremamente incerto e caduco. Nel momento in cui, però, l'«al di qua» si protrae notevolmente nel tempo — sempre più gente vive fino a 50, 60, 70 anni, e soffre di malattie prima inconcepibili come cancro, disturbi circolatori, infarto — allora la vita terrena, e il corpo umano che ne è l'incarnazione, rivestono ben altro interesse e rilevanza.

Dobbiamo ora rivolgere l'attenzione a un ultimo «perché»: le ragioni della congruità ideologica tra le promesse della medicina moderna e i bisogni di certi segmenti della società moderna. Ancora una volta, vale la pena di fare un passo all'indietro nella storia.

È probabilmente corretto affermare che la nuova cultura giuridica, introdotta dalla costituzione americana e da quella

francese, abbia sortito effetti sia di consolidamento, sia di turbamento, rispetto all'ordine costituito delle idee. Ai modi tradizionali di definire la vita umana, il suo significato, e le relazioni tra gli uomini, questa nuova cultura ha sovrapposto dei concetti piuttosto innovativi: libertà individuale, libertà umana e — forse ancora più difficile da accettare — uguaglianza. Espressioni di questo tipo, per quanto altisonanti e piene di nobili principi, non erano «certamente» intese per essere tradotte in pratica. «Non c'era dubbio», in realtà, che vi fossero persone «più uguali» di altre. Si sono così moltiplicati nei campi più vari, in teoria e in letteratura, i tentativi di spiegare almeno alcune delle disuguaglianze «naturali» tra gli uomini. Tra le più note iniziative in questo senso — tutte rivestite di criteri di misurazione e di dati scientifici — figura il movimento della frenologia, e poi un testo ripubblicato in molteplici edizioni, il Saggio sulla disuguaglianza delle razze umane del Conte di Gobineau. Nell'insieme, però, quasi tutte queste elaborazioni teoriche hanno avuto vita breve. Una sola figura, e una sola teoria, «ce l'ha fatta»: non soltanto come opera di riconosciuto prestigio scientifico, ma anche come guida all'azione sociale. Si tratta di una teoria che, nell'arco di breve tempo, ha raggiunto la condizione del «culto dell'uso comune», per citare un'espressione di Bertrand Russell. Ci riferiamo al concetto di evoluzione e all'opera di Charles Darwin. Questo impianto teorico ha riscosso, fin dall'inizio, un successo stupefacente. Benché l'idea di evoluzione non fosse nuova, il processo attraverso cui essa (secondo Darwin) si andava realizzando era senz'altro: una competizione che lasciava sopravvivere solamente i soggetti più adatti. Ciò che prima era applicabile solamente alla flora e alla fauna diventava rilevante — in questa nuova visione teorica — anche per gli uomini. Quali che fossero le intenzioni di Darwin, infatti, sembrava facile ricavare dalla sua teoria l'implicazione seguente: ciò che c'è oggi, per

Il semplice fatto di essere sopravvissuto, è meglio di ciò che c'era prima. Il ragionamento si poteva prestare non soltanto al confronto tra civiltà, ma anche a quello tra gli uomini: se qualcuno occupava, in un dato momento storico, una posizione di vertice, era perché — in un modo o nell'altro — «se l'era meritato». Anche se si tende sovente a considerare la teoria di Darwin come contraria alla religione, o perfino all'ordine sociale costituito, è evidente che c'è anche chi l'ha interpretata in tutt'altro modo. Si dice che, dopo aver assistito alla sua presentazione in un convegno scientifico, qualcuno abbia replicato: «Signore, lei celebra il calvinismo scientifico, con il determinismo biologico al posto della predestinazione religiosa».

Fatto sta che, in luogo di un universo fisso, predeterminato secondo rapporti gerarchici stabiliti direttamente da Dio, ci si trovava ormai al cospetto di un universo rigorosamente definito

dalle leggi della scienza. A giudicare dalle vaste ripercussioni politiche, sociali e giuridiche di questa elaborazione teorica, erano moltissimi coloro che si riconoscevano nella nuova forma mentis darwiniana, benché non potessero ammetterlo esplicitamente. Si può anzi argomentare che buona parte della scienza, e poi della scienza medica, si sia basata, almeno implicitamente, su una visione di progresso poco dissimile da quella darwiniana. Non a caso, la scienza medica è diventata l'ultima rappresentante ed erede del messaggio di Darwin e di Spencer. Si trattava, rispetto all'ordine sociale preesistente, di un messaggio più tranquillizzante di altri che andavano allora per la maggiore, come quelli di Saint-Simon, o di Marx ed Engels. Era guidato da una visione della realtà sociale più tranquillizzante di quella delle rivoluzioni — peraltro subito fallite — del 1848. Anche la scienza medica, in ogni modo, ha cominciato a definire il progresso e il significato della vita in termini nuovi, diversi da quelli del passato. La salute, da strumento funzionale a uno scopo più grande, è diventata un fine in sé e per sé: non più uno dei pilastri essenziali per una vita di buona qualità, ma l'essenza stessa di ciò che conferisce alla vita una qualità adeguata. Questa nuova visione ha trovato pieno riscontro in una dichiarazione dell'organizzazione Mondiale della Sanità del 1948, che definiva la salute alla stregua di «uno stato di benessere completo, fisico, mentale e sociale, e non la mera assenza della malattia, o dell'infermità». Per gli autori di questa definizione, il punto di riferimento non era più la Bibbia, o qualche altro testo religioso, bensì il manuale Merck. Ai paramenti vistosi dei sacerdoti si sostituivano i camici bianchi dei medici.

La medicalizzazione della società

L'influenza sempre più pervasiva della medicina si è tradotta, come ho evidenziato, in un processo più subdolo e insidioso di quanto non fosse avvenuto per la religione, o per la legge. È soltanto nel ventesimo secolo che la medicina ha dispiegato appieno le proprie potenzialità in tal senso. È soltanto ai nostri giorni che si può parlare di un vero e proprio processo di «medicalizzazione»: il fenomeno in virtù del quale, per citare Freidson, la professione medica rivendica la propria esclusiva competenza su ciò che viene definito «malattia» e su qualsiasi fattore causale da cui questo può dipendere, a prescindere dalla propria capacità di affrontarlo in modo efficace."

Questo processo di «espansione delle competenze» della medicina, rispetto agli ipotetici fattori causali della malattia, può assumere diverse forme concrete:

- * attraverso il moltiplicarsi degli aspetti della vita umana che sono ritenuti rilevanti per un buon esercizio della medicina;
- * tramite il mantenimento di un controllo assoluto rispetto a

certe procedure tecniche;

- * grazie alla possibilità di accedere in modo quasi incondizionato a certi campi «tabù»;

- * attraverso il moltiplicarsi degli aspetti della medicina che sono ritenuti rilevanti per un buon esercizio della vita umana.

Il moltiplicarsi degli aspetti della vita umana ritenuti rilevanti per un buon esercizio della medicina

La graduale trasformazione dell'orientamento della medicina, da un modello eziologico univoco della malattia a uno multicausale, così come l'affermazione di concetti quali medicina generale e psicosomatica, hanno enormemente allargato il campo di ciò che è, o può essere, rilevante per comprendere, curare e finanche prevenire una malattia. Di qui la necessità che il paziente non si limiti a descrivere i propri sintomi corporei, ma si soffermi anche su sintomi legati alla sua vita quotidiana, alle sue abitudini, alle sue preoccupazioni. Per certi versi, il nuovo compito assunto dalla medicina è senz'altro facilitato dall'utilizzo dell'informatica. Ciò che potrebbe risultare imbarazzante, dispersivo o inappropriato da chiedere in un incontro faccia a faccia, può essere domandato e analizzato in modo più impersonale dal calcolatore, prima ancora che il paziente si incontri fisicamente con il medico. Al tempo stesso, l'avvento del computer comporta inevitabilmente la perdita di una certa garanzia della privacy, laddove prima, se anche i medici affrontavano questioni del genere, si limitavano a memorizzarle, e raramente ne lasciavano traccia documentale. Il computer può invece contare su una memoria recuperabile, trasmissibile e pressoché inesauribile.

Ciò che rileva, però, non è soltanto la natura dei dati necessari per fare diagnosi e terapie più «accurate», ma anche l'orientamento di fondo: l'idea che il medico si debba spingere ben al di là delle sue mansioni formali e dell'esercizio delle sue abilità tecniche. Per impedire, o almeno alleviare, i drammatici effetti delle malattie croniche, si è fatto sempre più necessario l'intervento sulle abitudini di una vita intera dei pazienti: che si trattasse del lavoro, del sonno, del gioco o dell'alimentazione. Nel campo della prevenzione, l'intrusione nella vita del paziente si fa ancora più accentuata. Giacché l'idea stessa di prevenzione primaria richiede di intervenire prima che inizi la malattia, il medico deve mettersi attivamente in cerca dei pazienti, per poi convincerli — una volta che li abbia trovati — che devono fare qualche cosa hic et nunc: in un momento in cui, magari, il potenziale paziente si sente bene o non nutre preoccupazioni particolari. I risultati conseguiti di recente nel campo della genetica avallano ulteriormente questa prospettiva. Gli individui si trovano quindi nella condizione di dover prendere

decisioni rilevanti non rispetto alle malattie che potrebbero manifestarsi nel prosieguo della loro vita, bensì rispetto a quelle che potrebbero investire le generazioni dei figli o addirittura dei nipoti.

Il mantenimento di un controllo assoluto rispetto a certe procedure tecniche

In questo caso ci riferiamo a competenze mediche che, laddove la legge lo consente, sono la quintessenza — in termini operativi e giuridici - della pratica della medicina: il diritto a eseguire operazioni chirurgiche e a prescrivere medicinali. Sotto ambedue i profili, la medicina si spinge ben oltre il campo delle normali malattie organiche.

La cosa è evidente, per quanto riguarda la chirurgia, in diversi suoi ambiti di applicazione. La chirurgia plastica, ad esempio, è stata senz'altro condizionata da certi standard estetici, e forse ha perfino contribuito a perpetuarli. Quella che, un tempo, era un'attività dettata soltanto da esigenze di ricostruzione di parti dell'organismo umano si è oggi estesa ben oltre la correzione di certe deformità da trauma — o financo congenite — per arrivare a creare delle nuove proprietà corporee, dalla forma del naso alle dimensioni del seno.

È come se la medicina si sforzasse di dimostrare, ogni giorno di più, un famoso aforisma di Ortega y Gasset: l'uomo non ha natura, ha soltanto una storia. Molte componenti di quelli che erano ritenuti, un tempo, «processi naturali», sono così entrate a far parte delle competenze della medicina: tipico è il caso dell'invecchiamento. I problemi di funzionamento della vista e dell'udito, o il mantenimento dei denti, raccolgono attenzione sempre più diffusa da parte della medicina; sempre più comuni si sono fatti gli interventi medici, di tipo chimico o chirurgico, per rimediare alle rughe, alle spalle gobbe, alla perdita dei capelli. D'altra parte, i problemi legati all'esercizio delle funzioni sessuali o riproduttive sono da tempo oggetto di cure mediche. Al giorno d'oggi, tuttavia, la frequenza delle isterectomie non sembra strettamente legata alla presenza di malattie organiche, ed è difficile prevedere le prospettive che si apriranno di fronte alla possibilità di cambiare sesso. Anche in questo caso, peraltro, non possiamo dimenticare le responsabilità della medicina.

Dinanzi a condizioni come l'ermafroditismo, o lo pseudoermafroditismo, l'intervento chirurgico — al fine di correggere errori della natura e di permettere alle persone interessate di acquisire un'identità e un normale funzionamento sessuale — è da tempo accettato quale contributo della scienza medica a lenire le sofferenze umane.

trapianti, benché ancora relativamente infrequenti, hanno stravolto il modo stesso in cui pensiamo alla morte e al morire. E all'altro estremo del continuum della vita umana, essendo ancora l'aborto un procedimento essenzialmente chirurgico, è al medico-chirurgo che la società si rivolge — incontrando la sua benevola accettazione— per avere dei riferimenti, e delle linee guida, in merito al «punto» in cui la vita ha inizio.

Nel suo esclusivo diritto di prescrivere i medicinali, e quindi di stabilire quali vadano bene e in quali dosi, il potere del medico si fa ancora più terrificante. Se non consideriamo, per il momento, l'utilizzo «illegale» di stupefacenti da parte dei giovani, possiamo facilmente constatare — dal semplice dato delle vendite commerciali — che l'incremento maggiore nell'utilizzo di medicinali, nell'ultimo decennio, non ha riguardato il trattamento delle malattie organiche, bensì quello di varie condizioni psicosociali:

- * per aiutarci a dormire o a rimanere svegli;
- * per stimolare l'appetito o per diminuirlo;
- * per attenuare i nostri livelli di energia o per incrementarli;
- * per alleviare uno stato di depressione o per attivare i nostri interessi;
- * per potenziare la memoria, l'intelligenza, l'intuito e perfino la spiritualità.

Negli Stati Uniti, un ex commissario della U.S. Food and Drug Administration si è spinto al punto da formulare la seguente previsione: Assisteremo all'emergere di nuovi medicinali, più mirati, specifici e potenti di tutti quelli che già abbiamo... molti di questi si indirizzeranno a persone che parrebbero godere di buone condizioni di salute.

La possibilità di decidere in modo quasi incondizionato a certi campi tabù

Le «aree tabù» in questione si riferiscono alla prerogativa quasi assoluta della medicina di esaminare e curare ciò che di più intimo e personale noi possediamo: il funzionamento interiore del corpo e della mente di ciascuno di noi. Se c'è qualcosa che condiziona, in un modo o nell'altro, il funzionamento del corpo — e, in misura minore, della mente — lo si etichetta subito come «malattia» o, comunque, come «problema di esclusiva competenza della medicina». Che si tratti di una questione di grande rilevanza, anche in termini numerici, lo si può cogliere facilmente prendendo in considerazione quattro casi esemplari: l'invecchiamento, la tossicodipendenza, l'alcolismo, la gravidanza. Il primo e l'ultima, un tempo, erano ritenuti processi del tutto normali e naturali; gli altri due, invece, erano considerati come manie o debolezze umane. Al giorno d'oggi, le cose sono cambiate: si sono perfino sviluppate, in varia misura,

specializzazioni della medicina finalizzate a rispondere a questi nuovi bisogni. Ne è derivato non soltanto l'interessamento della medicina a nuovi aspetti dell'esistenza umana, ma anche la possibilità di estendere il raggio della sua azione a milioni — se non a miliardi — di persone. Negli Stati Uniti, se passasse l'orientamento normativo a trattare l'alcolismo come una malattia (come è possibile, per effetto di una decisione della Corte Suprema, oltre che dei progetti di legge attualmente in discussione in vari Stati), si registrerebbe una riduzione degli arresti tra il 10 e il 50%. Una volta «scoperti», questi «autori di reato» verrebbero trasferiti direttamente presso una struttura medica. L'esempio più illuminante, tuttavia, ci viene fornito dalla gravidanza. Non più di settanta anni fa, negli Stati Uniti, la quasi totalità delle nascite avveniva al di fuori delle strutture ospedaliere, e senza la supervisione di un medico. Anche se non è disponibile molta documentazione storica al riguardo, si può senz'altro affermare che, a partire dalla nascita umana, la competenza della medicina si sia estesa a tutti i processi legati a tale evento: l'assistenza prenatale, neonatale e poi pediatrica; il concepimento, ma anche l'infertilità; i processi riproduttivi, ma anche l'attività sessuale di per sé e i problemi ad essa relativi, non solo per quanto riguarda l'inizio della vita umana (rispetto alla questione dell'aborto), ma — con un interrogativo ancora più radicale — se si debba permettere che essa abbia inizio (come nel dibattito sulle malattie genetiche). L'etichettamento della gravidanza come malattia ha avuto ancora ulteriori implicazioni per quanto riguarda il ruolo politico e sociale delle donne, e il loro diritto al controllo del proprio corpo.

Ciò che è accaduto a questo riguardo è tanto più rilevante se si considera il caso dell'invecchiamento. Solo alcuni di noi assumono stupefacenti; solo alcuni — in numero superiore — bevono alcolici, e più o meno la metà di noi ha la possibilità di mettere al mondo dei figli. Tutti, in compenso, invecchiamo.

Emblematica, al proposito, la riflessione di Ilya Metchnikoff, uno dei pionieri della ricerca contro l'invecchiamento:

E senz'altro sbagliato considerare l'invecchiamento alla stregua di un fenomeno fisiologico. Lo si può ritenere normale, se è vero che tutti invecchiamo, ma soltanto nella misura in cui si ritengano normali i dolori del parto, che si potrebbero forse lenire con un anestetico; l'invecchiamento, invece, è una malattia cronica, a cui è molto più difficile trovare rimedio.

La visione dell'invecchiamento come malattia, a ben vedere, si è già concretizzata negli sforzi eroici di chi vuole salvare una vita a tutti i costi. Porterà forse a ridefinire — e suo malgrado a peggiorare ulteriormente — la condizione degli anziani, in una società di giovani?

La medicina va aumentando la propria presenza anche in un'altra area tabù: quelli che un tempo erano definiti «problemi dell'animo», e al giorno d'oggi vengono collocati nella psiche. Un recente studio inglese riporta che, nell'arco di cinque anni, si è registrato un considerevole aumento (dal 25% al 51%) nella quota di quanti si rivolgono a un medico per via di problemi personali. Ciò si spiega anche, almeno in parte, con il presidio che i professionisti della medicina già esercitano rispetto a questo «tabù». Sembra infatti, come sostenuto da molte ricerche, che l'accesso al corpo umano permetta di accedere anche ad altri aspetti intimi dell'esistenza di ciascuno di noi.

Sostiene Freidson, ad esempio, che i pazienti tendono a preferire un'infermiera a un'assistente sociale, per essere aiutati rispetto ai propri problemi emotivi, perché la prima avrebbe una maggiore «familiarità» verso la loro situazione. Vale la pena di citare direttamente uno dei suoi intervistati:

Sai, ti piace andare da qualcuno che sa qualcosa di te, e io non la conosco l'assistente sociale. So che si è letta tutta la mia storia e ci diciamo sempre «salve», ma io non la conoscevo mica, e non pensavo mica che sapesse chissà cosa di noi, e della nostra famiglia. Se invece l'infermiera ci conosce, sarebbe logico andare da lei.

La crescente «popolarità» della professione medica, in questa fascia della popolazione, è dovuta anche a un motivo più semplice: la riduzione delle altre possibili risorse. Sembra infatti che la religione e il clero abbiano sempre meno «da dire», rispetto ai problemi della vita di tutti i giorni, nonostante il loro attuale interesse per le varie forme di counseling. Anche le condizioni della vita moderna hanno contribuito a questo risultato. Se guardiamo alla rapida espansione delle aree urbane, o alla proliferazione di quei cilindri di cemento che hanno nome di «comunità urbane moderne», è facile che ne ricaviamo la percezione di un'assenza di luoghi informali e confortevoli in cui riunirsi e conversare. Di qui, in altre parole, una ulteriore riduzione delle «reti informali d'aiuto». Ed ecco che la gente si deve sempre più rivolgere, per necessità, a istituzioni più formali. Si spiega così come siano sempre più numerosi coloro che si indirizzano all'unica vera istituzione pronta ad attenderli: la medicina.

Il moltiplicarsi degli aspetti della medicina che sono ritenuti rilevanti per un buon esercizio della vita umana

Arriviamo così a quello che è, in un certo senso, il più radicale processo di «medicalizzazione della società». Ci riferiamo, semplicemente, al ruolo svolto dalla medicina nel creare una vita

buona, o nell'evitarne una cattiva.

Il campo in cui sono maggiori le ripercussioni sociali della medicina è probabilmente quello, in rapida espansione, della genetica. In un Rapporto del 1974, a cura del governo degli Stati Uniti, si indicava che la lista dei disturbi genetici attualmente riconosciuti comprende quasi duemila casi, causati da un unico gene, e va aumentando a un ritmo di 75-100 nuovi casi identificati ogni anno. I disturbi causati da più geni o da difetti cromosomici, come la sindrome di Down, non rientrano nella lista, che quindi sarebbe ancora più lunga. Non sono nemmeno comprese le condizioni patologiche in cui la componente genetica è solo sospetta, e nemmeno gli effetti mutagenici — ancora sostanzialmente sconosciuti

dell'esposizione a vari fattori ambientali. Non sorprende più di tanto, alla luce di questi dati, che un articolo del novembre 1974 della American Medical Association abbia ipotizzato — con una stima per difetto — che, a quanto suggeriscono gli attuali studi, i difetti cromosomici si verifichino in un caso per ogni duecento individui nati vivi. Questo mi suggerisce, sul piano sociologico, la seguente previsione: qualsiasi società che, per una qualunque ragione, si trovi ad affrontare un tasso di natalità in declino, non potrà che preoccuparsi maggiormente della qualità delle vite che verranno a essere prodotte. E benché l'intero processo inizi, inevitabilmente, da un atto di esclusione — per cui scegliamo di non avere dei figli con certi difetti genetici —, il passaggio successivo è rappresentato dalla selezione di certe caratteristiche ritenute degne di essere privilegiate; o, per lo meno, dalla protezione dell'individuo e della società rispetto a determinate caratteristiche negative. E la responsabilità di queste scelte — che lo si ammetta oppure no — ricadrà nell'alveo della medicina e delle professioni sanitarie.

Almeno in una certa misura, questa espansione della medicina sino alla diretta gestione dei problemi della vita umana è frutto di consapevolezza. È del tutto eloquente, al riguardo, il discorso presidenziale tenuto dal dottor P. Henderson, nel 1971, al cospetto del British School Health Service Group. Nel suo intervento, Henderson esortò apertamente i colleghi a occuparsi dei seguenti «problemi sanitari»:

- * la povertà e le condizioni abitative disagiate;
- * i problemi emotivi e comportamentali;
- * i fenomeni di disadattamento;
- * la delinquenza giovanile;
- * la tossicodipendenza;
- * il suicidio;
- * l'assistenza minorile;
- * le malattie sessualmente trasmissibili;

- * le gravidanze indesiderate tra le adolescenti;
- * l'aborto.

A queste voci, su cui pose particolare attenzione, Henderson aggiunse problemi più tradizionali come quelli dei bambini con deficit visivi, uditivi o fisici, e quelli con patologie del linguaggio; gli epilettici, i diabetici, gli asmatici, i dislessici, quelli con ritardo di tipo psicologico, intellettuale o nel percorso scolastico. Viene da chiedersi, alla fine di un elenco del genere, chi o che cosa si salvi.

La politica della medicalizzazione

Tutti questi processi di medicalizzazione hanno conseguenze di tipo politico, anche se ci sforziamo tutti di negarle. Si parla sempre più spesso di salute e di malattia, in termini metaforici, per contribuire a spiegare — o per spiegare tout court— i problemi sociali più diversi. Basta sfogliare una delle ultime annate del «New York Times» per trovare commenti di tipo medico, o psichiatrico, in merito a una grande varietà di fenomeni: divorzi, tumulti razziali, blackpower, delinquenza giovanile, matrimoni misti, utilizzo di eroina, LSD e marijuana, abbandoni scolastici, mancanza di rispetto dei figli per i genitori, hippies, attivisti dei diritti civili, proteste studentesche, dimostrazioni contro la guerra, critiche alla medicina, astensionismo elettorale, nuove forme di opposizione, emancipazione femminile.

Non voglio qui entrare nel merito della questione se le femministe o i protagonisti della contestazione siano affetti da malattia. Mi interessa, invece, ciò che accade non appena su un problema — e su coloro che ne sono coinvolti — si applica l'etichetta di «malattia».

Adottare questa etichetta porta inevitabilmente a collocare la fonte essenziale dei problemi, e quindi il focus del trattamento medico, nei singoli individui. Il problema che li riguarda viene così ad assumere un'eziologia asociale e impersonale: come se si trattasse di un batterio velenoso o di uno scompenso ormonale. Ciò può servire, in termini pragmatici, a meglio gestire una specifica malattia organica, laddove un problema sociale viene fondamentalmente ricondotto al singolo individuo o alla cerchia immediata di chi vive con lui.

Accanto a questo, ha la funzione di celare ai nostri occhi verità più importanti e sconcertanti. Ciò che è «malattia» non può, per definizione, essere sociale; né può essere sociale l'approccio di intervento che ne deriverà.

Il problema, così individuato, può essere gestito in un contesto qualunque, e le responsabilità al riguardo ricadono sugli individui — di solito coloro che «hanno» il problema stesso — e non su tutti gli altri, o sulla società in senso ampio. In questo senso, viene molto

più facile considerare Hitler e i nazisti come una banda di psicopatici, che hanno dato vita alla seconda guerra mondiale e hanno modernizzato l'idea stessa di «genocidio», anziché interrogarsi sulle responsabilità di quaranta milioni di tedeschi e di un mondo che è rimasto a guardare.

Allo stesso modo, è più rassicurante fare speculazioni sulla malattia di un certo capo di stato corrotto, e sulle nevrosi e le paranoie di chi gli stava intorno, che non chiedersi che tipo di sistema sociale, economico e politico abbia prodotto delle persone del genere.

Un altro aspetto che affascina del modello medico è dato dalla sua presunta neutralità morale. Derivano proprio da questo le maggiori possibilità di offuscare le questioni morali. La malattia, dal punto di vista di un medico, diventa qualche cosa di doloroso e di indesiderabile; qualche cosa che, come tale, può e dovrebbe essere eliminato. E per questo che occorre molta cautela nel formulare un'equazione tra lo stato di malattia e i problemi sociali, o i fenomeni sociali più spiacevoli. Se di malattia si tratta - individuale o sociale che sia — va eliminata per definizione, quale che sia la volontà del diretto interessato.

Vale la pena di riflettere ancora su quest'ultimo aspetto. Il processo di etichettamento di un problema sociale in termini di malattia fa leva su un drastico squilibrio di potere. La malattia, infatti, può essere diagnosticata e curata soltanto da certe figure professionali, con una specifica qualifica e un mandato ben preciso; in primo luogo, i dottori.

Data la premessa, il potenziale paziente non ha grandi diritti a obiettare all'etichetta che riceve. Laddove, invece, ha da ridire sul trattamento che riceve, non mancano le soluzioni retoriche per ridimensionare la questione: poiché è malato, non ha le idee ben chiare su quello che va meglio per lui; né sa, tanto meno, se si stia comportando davvero «bene». Chi formula la diagnosi, invece, non ha alcun dubbio al proposito. Dalla sua, infatti, ha un expertise che, in virtù della sua legittimazione sociale, dà un tono di neutralità morale ai suoi giudizi.

A ben vedere, però, un ragionamento di questo tipo è profondamente ingannevole. Ammesso anche che la diagnosi di una malattia, e gli strumenti su cui si basa, appaiano moralmente neutri — cosa su cui nutro seri dubbi —, la decisione circa la rilevanza di un determinato problema sociale non è priva di conseguenze morali. Si tratta di una decisione che non è moralmente neutra, proprio perché, nello stabilire la rilevanza del problema in questione, si stempera — e a volte si previene tout court — qualsiasi questione di ordine morale. Se si accetta che un determinato comportamento equivale a una malattia, e che una malattia è uno

stato di per sé indesiderabile, la questione non è più se affrontare il problema, ma come, e quando. Il dibattito su temi come l'omosessualità, la droga, l'aborto, i bambini iperattivi, i comportamenti antisociali, finisce così per concentrarsi sul grado di malattia insito nel fenomeno in questione, o in chi ne è «portatore»; o, per dirla diversamente, sull'entità del «rischio per la salute» che ne deriva. Viene del tutto estromessa, in tal modo, la questione di principio, quella più ambigua, ma di innegabile valenza morale: di che libertà dovrebbe disporre un individuo, rispetto al proprio corpo? E che cos'è che andrebbe curato, al di là dell'individuo in questione?

In conclusione

La mia tesi di fondo è che il crescente ricorso alla malattia quale chiave di lettura dei problemi sociali non rappresenti affatto un passaggio da una visione orientata in senso morale a una più neutra, ma — semmai — un passaggio a una strategia alternativa. E una transizione che riguarda prima di tutto coloro che si fanno attivi promotori del cambiamento (in veste di psichiatri o di specialisti della medicina), e che è legata al livello in cui si verifica il cambiamento stesso (la psiche e il corpo dell'individuo). Il problema in oggetto, e la persona che dovrebbe andare incontro al cambiamento, rimandano inevitabilmente a questioni morali, con buona pace della retorica della medicina. Se anche questa retorica ci vuole far credere che la responsabilità è tutta dell'individuo (piuttosto che della società), e che quindi il cambiamento dovrebbe investire l'individuo (e non la società), la questione non cambia. Dopo tutto, si tratta pur sempre di un imperativo morale: l'idea è che, se il problema può essere trattato per via medica, e la persona può essere trasformata di conseguenza, allora sia doveroso procedere in tal senso.

Etichette come «salute» e «malattia», peraltro, non hanno soltanto un effetto depoliticizzante. A questo se ne aggiunge anche uno escludente. Non è un caso che il movimento femminile si sia dato l'obiettivo di influire di più sullo sviluppo dei servizi sanitari. In film del calibro di *Taking our bodies back* («Riprenderci il nostro corpo»), o in libri straordinari come *Our bodies, ourselves* («Il nostro corpo, noi stesse»), le donne non si limitano a criticare il potere a cui si sono arrese, ma denunciano l'utilizzo delle differenze biologiche — e di quelle, vere o presunte, di salute — per escluderle da molti aspetti della vita sociale. Temo che la visione dell'«anatomia come destino», da loro denunciata, tenderà in futuro a diffondersi ancora di più. Chi un tempo non poteva lavorare per via dell'etnia, del genere e dell'età, al giorno d'oggi diventa inadatto alla promozione, inappropriato per il lavoro, indotto ad andare in

pensione in anticipo; il tutto esclusivamente in base alle sue condizioni fisiche, o alla sua salute. Chi non è convinto che la nostra società sia escludente, può prendere in considerazione le barriere architettoniche che abbiamo creato per impedire l'accesso e la piena partecipazione di alcuni cittadini, rispetto alle scuole, ai ristoranti, ai teatri, agli edifici pubblici, ai tribunali, e perfino agli appartamenti privati. Basta considerare le barriere sociali che, in nome dell'estetica del giovane e del bello, ci spingono a guardare con ripugnanza a ciò che è vecchio, o a qualsiasi tipo di deformazione fisica. O, ancora, si possono considerare le barriere della comunicazione che ci impediscono di comunicare agevolmente con chi è cieco, o sordo; o di guardare dritto in faccia qualcuno che abbia i contorni del viso sfigurati; o di ascoltare, senza alcun imbarazzo, chiunque abbia problemi di dizione.

Le ragioni di tutto questo hanno radici profonde. Sino a che gli erogatori dei servizi avranno caratteristiche marcatamente diverse — per genere, classe economica, appartenenza etnica — dai destinatari dei servizi stessi, e sino a che l'accesso alle cure mediche rimarrà un privilegio più che un diritto, e i redditi più alti in assoluto spetteranno ai professionisti della sanità, e le imprese farmaceutiche e assicurative saranno tra quelle con i profitti più elevati, non potrà non perpetuarsi un fenomeno sociale sgradevole: una parte della società vivrà — e vivrà bene — sulle spalle degli altri, e manterrà, a volte senza nemmeno avvedersene, un forte interesse alla protezione dello status quo.

Esiste un complesso intreccio di fattori politici, economici, perfino sociali e psicologici, che favorisce questo stato di cose. Soltanto con una consapevolezza adeguata si possono creare le condizioni per cambiarlo. E per tutte queste ragioni che ritengo che l'area della sanità sia l'esempio per eccellenza dell'odierna crisi di identità: ciò che il Sé è, o ciò che diventerà. La pratica sanitaria è il nuovo campo di battaglia, non perché presenti minacce o oppressori visibili, ma perché questi ultimi sono quasi invisibili: non perché gli orientamenti e gli strumenti della medicina, e le persone che li mettono in pratica, siano di per sé malvagi, ma proprio perché non lo sono. Ciò che è più terrificante è che sono in gioco, qui, aspetti della banalità del male come quelli descritti da Hannah Arendt. Nel caso che ci interessa, il pericolo è ancora più grande, poiché non solo questi processi si mascherano di una veste tecnica, scientifica e obiettiva, ma pretendono anche di servire al nostro bene. In breve, la strada verso una società dominata dal culto della salute può anche essere lastricata di (presunte) buone intenzioni

Capitolo terzo – Assistenti sociali disabilitanti – di John McKnight

Il business, nella società moderna, è rappresentato dai servizi. Anche il servizio sociale, nella società moderna, è una forma di business.

Ciò si riflette nel linguaggio utilizzato dai suoi addetti. Al giorno d'oggi gli operatori dei servizi alla persona, al pari di chi li dirige, parlano di «prodotti» educativi, o di «consumatori» dei servizi sanitari. I loro clienti vengono definiti in termini di «mercato»; i tecnocrati — una specie di professionisti del tutto nuova — sviluppano metodi ad hoc per «creare mercato» a favore dei servizi, attingendo alle tecniche del management aziendale. I computer misurano e memorizzano «input» di ordine psicologico, e «output» di livello familiare. Si tratta, rispettivamente, delle «unità servite» e delle «unità di servizio».

Qualificati economisti, statistici e pianificatori gestiscono la produzione e il consumo dei servizi sociali, né più né meno di quanto farebbero per la produzione, il consumo e la manutenzione di beni materiali. E, ciò che più conta, qualsiasi società che abbia attraversato la modernizzazione — socialista o capitalista che sia — è contraddistinta da un peso crescente dei servizi nell'ambito del proprio prodotto interno lordo. Non si tratta soltanto di servizi come — poniamo — le poste, la ristorazione, la riparazione delle automobili, e così via. Si tratta anche di servizi sociali: orientamento alla vita di coppia, controllo delle nascite, counseling, istruzione, arbitrati legali, assistenza ai giovani, agli adulti o agli anziani (con le diverse prestazioni che ne derivano), e tutto ciò che rientra, a vario titolo, sotto la voce dell'«aiuto agli altri».

Questa fase dello sviluppo economico si caratterizza per il suo potenziale illimitato, se è vero che la produzione di servizi non soffre di nessuno dei limiti intrinseci nella produzione dei beni: si tratti di risorse naturali, di capitale o di terra. Se questo è vero, il business del servizio sociale ha infinite possibilità di svilupparsi di più. Non sembra esserci fine, anzi, alla produzione di sempre nuovi servizi.

Le nazioni modernizzate andrebbero quindi definite, in termini più corretti, come economie dei servizi. Si tratta anzi di società dei servizi, abitate da produttori e da consumatori di servizi; in altre parole, da operatori e da utenti.

Lo scenario politico che abbiamo davanti, nella società dei servizi, comincia a farsi chiaro. I bilanci pubblici stentano a reggerne il peso sempre più elevato. Molti governi, nazionali e locali, si trovano costretti — come mai avvenuto prima — a decidere su quali servizi investire, e quali penalizzare: viene prima, ad esempio, l'istruzione o la sanità? Nello stesso settore dei servizi si pongono dilemmi non meno difficoltosi. Per dirne uno, è prioritario ridurre il numero degli aborti — che, essendo legalizzati, sono oggetto di

imposte — o impiegare le risorse che derivano da questo prelievo fiscale per rendere gratuita la vaccinazione anti-influenzale?

Per risolvere dilemmi del genere, si ricorre spesso all'ideologia apolitica dei servizi. Nella politica tradizionale, strettamente legata all'economia dei beni materiali, era possibile un dibattito pubblico circa i fabbisogni di materie prime e di consumo a cui una nazione doveva dare la priorità: se il grano o l'acciaio, le automobili o le abitazioni. Nella nuova politica dei servizi ci si domanda invece se ci sia più bisogno di dottori o di insegnanti, di avvocati o di assistenti sociali. In termini politici, si tratta di decidere se la salute e l'istruzione possano essere oggetto di scambio; e se altrettanto valga per la giustizia e il benessere delle famiglie. A fronte di scelte di questo tipo, l'impostazione della politica tradizionale non è più percorribile.

Nella logica della politica tradizionale, è senz'altro possibile fare una scelta tra grano e acciaio. Non si può dire altrettanto, però, a fronte della salute e dell'istruzione. Non si tratta, infatti, di alternative tra cui scegliere, bensì di servizi. In realtà, l'allocazione delle risorse tra servizi diversi è a tal punto immune dal dibattito politico, che molti governi sciolgono il dilemma in questo modo: meno grano e più istruzione; meno acciaio e più salute pubblica.

Questo non significa che si tratti di scelte corrette o scorrette, o che valgano una volta per tutte. Significa, semmai, che i servizi sono così intrinsecamente apolitici che è difficile, per l'opinione pubblica e per i decisori politici, riconoscere un dato di fondo: che la creazione e la distribuzione dei servizi è la questione politica centrale di molte economie modernizzate.

La «immunità politica» di cui godono i servizi è evidente, ad esempio, da ciò a cui essi fanno riferimento simbolico.

I servizi sono qualche cosa per cui si paga.

E la «merce» che si paga, nella fattispecie, è il «prendersi cura», la cure.

La care — l'espressione di ciò che ci sta più a cuore — è un atto che è espressione di amore. A ciascuno di noi può capitare di dire: «Quella persona mi sta a cuore, più di chiunque altro». O magari: «Mi sto prendendo cura di mia madre e di mio padre».

Il servizio equivale quindi a un prendersi cura, che equivale ad amare, e l'amore è il valore universale, apolitico, per eccellenza.

In termini simbolici, pertanto, la natura apolitica del servizio dipende dal suo intimo legame con l'universalità illimitata dell'amore. Chiedete a chiunque presti un servizio che cosa gli dia la massima soddisfazione, nel lavoro che svolge; con ogni probabilità, la sua risposta farà riferimento al desiderio di prendersi cura degli altri e di aiutarli. Se poi insistete, è probabile che alla fine vi risponda che, come persona, «vuole bene agli altri».

E poiché l'amore non è una questione di politica, non lo è nemmeno il prendersi cura. È così che servire gli altri diventa l'unico impegno che non conosce confini, non può essere messo in discussione ed è intimamente avulso dalla politica.

Può darsi che un'analisi di questo tipo insista troppo sugli aspetti simbolici. Si pensi, tuttavia, all'uso politico del linguaggio del servizio sociale che viene fatto negli Stati Uniti. Quando è nata la proposta del primo grande programma statale di assicurazione sanitaria, non lo si è certo descritto come una policy mirata a rendere più accessibile, e meno costoso, il sistema sanitario. Lo si è battezzato, più semplicemente, «Medicare».

In una recente comunicazione, il presidente della Federazione americana degli insegnanti osservava che vi sono oggi migliaia di insegnanti disoccupati, e che le nuove reclute, fornite ogni anno dalle università del Paese, sono sovrabbondanti. A fronte di questo dilemma economico, vi sono ampie fasce della popolazione che hanno bisogno di istruzione: non soltanto nelle coorti di età prescolare, ma anche tra gli adulti e gli anziani. Per rispondere a questo fabbisogno di istruzione — concludeva il presidente — servono nuovi programmi pubblici, a garanzia del diritto all'istruzione permanente di tutti i cittadini americani. Una strategia di intervento a cui la figura citata ha dato il nome di «Educare».

Tale è il numero delle facoltà di giurisprudenza, negli Stati Uniti, che gli studenti sono pari — nell'insieme — al 40% di tutti gli avvocati che esercitano la professione nel Paese. In uno studio recente, si chiedeva ai dirigenti nazionali dell'Albo degli avvocati che cosa si potesse fare, a loro giudizio, per garantire a tutte queste nuove reclute un lavoro e un reddito adeguato. La risposta più comune era la seguente: occorre avviare, con il sostegno dell'ente pubblico, una strategia di intervento che garantisca a tutti i cittadini il diritto alla protezione legale. Che nome dare a una strategia del genere? Naturalmente, «Judicare».

È chiaro, in altre parole, che la semplice parola care, e quindi il «prendersi cura», è un simbolo politico potente. Non è altrettanto chiaro, però, che i diversi modi in cui la si utilizza servono a nascondere gli interessi politici di chi presta servizio. Un aspetto, questo, reso ancora più indecifrabile dal legame simbolico che esiste tra cura e amore. Il risultato è che le questioni politiche ed economiche, insite in qualsiasi forma di servizio, vengono nascoste dietro alla maschera dell'amore.

Dietro a quella maschera, in realtà, c'è la persona che presta servizio, con i sistemi, le tecniche e le tecnologie di cui fa uso: un business in cerca di mercati, un'economia che ha bisogno di nuovi spazi per crescere, una serie di professionisti che necessitano di un

reddito.

E fondamentale capire che questa maschera del servizio non è necessariamente falsa. In virtù del potere assunto dall'ideologia del servizio, gran parte delle persone che servono gli altri non saprebbero distinguere questa maschera dalla propria faccia. Non si può neppure affermare che l'ideologia del servizio sia ipocrita, se intendiamo per ipocrisia la falsa pretesa di un obiettivo desiderabile. Chi si impegna nei servizi, al giorno d'oggi, è invece convinto di trasmettere davvero cura e amore. Forse ne è perfino più persuaso di coloro a cui si rivolge. In queste persone, la maschera — vale la pena di ripeterlo — fa tutt'uno con il volto. L'ideologia del servizio, infine, non mira ad alcuna cospirazione. Una cospirazione, infatti, è l'esito di una decisione collettiva, indirizzata a produrre sfruttamento. Chi si impegna nei servizi, viceversa, è genuinamente convinto di produrre risultati che dovrebbero essere benefici. Per ciascuna di queste persone, la maschera coincide con il volto.

Se vogliamo, tuttavia, distinguere la maschera dal volto su cui è posata, dobbiamo considerare un altro simbolo ancora: il bisogno.

Si è soliti dire che l'amore è un bisogno. Il prendersi cura degli altri è un bisogno. Il servizio è un bisogno, e chi lo presta soddisfa dei bisogni. Ognuno di noi racchiude un insieme di bisogni. Anche la società ha dei bisogni. E l'economia dovrebbe essere organizzata proprio per soddisfare dei bisogni.

In una società modernizzata, in cui i servizi sono il business per eccellenza, il vero «bisogno», politico, a cui essi rispondono è quello di un reddito adeguato per chi vi lavora, e della crescita economica che da essi dipende. La facciata dell'amore e del prendersi cura serve a oscurare una realtà ben diversa; il risultato è che viene meno la consapevolezza, nell'opinione pubblica, degli interessi dei professionisti dei servizi. Questi ultimi tendono a modellare i bisogni in funzione delle specifiche esigenze dell'economia dei servizi. Medicare, Educare, Judicare, Socialcare e Psychocare sono descritti come iniziative finalizzate a rispondere ai bisogni della popolazione. In realtà, si tratta di programmi che rispondono più che altro alle esigenze di chi li promuove, e dell'economia di cui costoro sono i protagonisti.

Se invece andiamo oltre la facciata del «prendersi cura», potremo vedere il vero volto delle cose: operatori professionali che hanno bisogno di guadagnare attraverso i servizi, dentro un sistema economico che ha bisogno di crescere. Se questo è lo scenario, l'utente non è tanto una persona in condizioni di bisogno, quanto una persona di cui c'è bisogno. In termini aziendali, l'utente non è tanto il consumatore, quanto la materia prima del sistema dei servizi. O, per dirla in termini di management, l'utente corrisponde sia all'output, sia all'input. Riveste una funzione essenziale: quella

di soddisfare i bisogni di chi lavora nei servizi, del sistema dei servizi e di tutta l'economia di una nazione. Il nocciolo della questione, dal punto di vista della politica, sta quindi nella capacità di chi lavora nei servizi di manipolare i bisogni per ampliare sempre più le basi economiche del sistema dei servizi.

Se le cose stanno così, i servizi svolgono una loro funzione, che non merita di essere disprezzata. Dopo tutto, la società dei servizi garantisce un'economia stabile, un'infrastruttura per l'organizzazione sociale, nonché operatori dei servizi motivati dai valori etici della cura e dell'amore. Se i veri bisogni a cui rispondono i servizi sono legittimi, i clienti possono essere considerati persone di cui c'è bisogno, più che persone in stato di bisogno; si può tranquillamente continuare a fare ricerca sui servizi, a svilupparne di nuovi, a sperimentarli e a diffonderli nel mercato, senza alcuna necessità di proiettare sui cittadini dei bisogni che, in realtà, appartengono agli addetti ai lavori. Ci si può occupare, in termini politici ed economici, dei bisogni di chi lavora nei servizi, senza più ricorrere all'espedito mistificatorio, e apolitico, dell'amore.

Una proposta del genere, tuttavia, deve fare i conti con la situazione politica odierna. In tutte le società modernizzate, al giorno d'oggi, i cittadini cominciano a porre un interrogativo ingombrante. Lo si potrebbe esprimere, in termini esemplificativi, attraverso una serie di domande:

- * Perché, con tutte le risorse che investiamo nella medicina, le nostre condizioni di salute non migliorano?

- * Perché, con tutte le risorse che investiamo nella scuola, sembra che i nostri figli imparino meno di prima?

- * Perché, con tutte le risorse che investiamo nella repressione della criminalità, la società appare ogni giorno meno sicura?

- * Perché, con tutte le risorse che investiamo a favore della salute mentale, la malattia mentale sembra ancora più diffusa di prima?

E, come se tutte queste domande non bastassero, c'è perfino chi si chiede — nel criticare l'attuale sistema dei servizi — se, a forza di immettervi risorse, non stiamo forse ottenendo l'esatto contrario di ciò che quel sistema dovrebbe «produrre». In medicina, questo paradossale fenomeno ha un nome preciso: iatrogenesi. Detto diversamente: è il medico che crea la malattia. Il dubbio, in questa prospettiva, non è soltanto che, a fronte delle maggiori risorse investite, otteniamo servizi inferiori. Ci si chiede, più radicalmente, se i servizi non stiano producendo risultati opposti a quelli previsti dalla loro missione. Per dirla con Ivan Illich, vale la pena domandarsi se l'intero sistema non sia ormai diventato «controproduttivo». È vero che l'incremento dei farmaci ha come risultato un incremento delle malattie? O che, all'aumentare degli avvocati e dei poliziotti, aumentano anche i reati e le ingiustizie? E che il moltiplicarsi degli

insegnanti, e degli allievi, produce ancora più ignoranza di prima? O — per fare ancora un esempio — che più aumentano gli assistenti sociali, più aumenta il numero delle famiglie in crisi?

Si tratta di domande particolarmente insidiose per il sistema dei servizi, tradizionalmente apolitico. Se il definire i servizi in termini di «amore» e di «prendersi cura» è un'opzione squisitamente politica, il riconoscimento di una minore efficacia dei servizi, rispetto al passato, rientra anch'esso nelle possibilità della politica; e perfino il disvelamento di ciò che si cela dietro la facciata del «prendersi cura» — ossia un sistema di servizi che ha costantemente bisogno di risorse, per alimentare la crescita dell'economia - è un'opzione politicamente percorribile; diventa invece impossibile, per la politica, mantenere l'economia dei servizi, se la popolazione avverte che il sistema dei servizi fa più danni di quanti non ne curi; che i professionisti dei servizi possono abilitare, più di quanto non abilitino.

Nel corso degli ultimi anni, i leader del settore più aperti al cambiamento hanno cominciato ad avvertire il problema. Di qui lo sviluppo di nuove strategie, orientate ad affrontare le ricadute negative del sistema dei servizi. A tale scopo, hanno fatto appello alle competenze di un'altra figura professionale: i manager. Se gli operatori professionali non sono in grado di controllare gli effetti negativi che inducono — questo il loro ragionamento - i manager potrebbero invece diventare i riformatori dei tempi moderni; persone che controllano e dirigono il sistema, così da neutralizzare questi effetti negativi e al contempo da garantirsi quel sostegno della politica che è fondamentale per la crescita del sistema dei servizi.

Il nuovo manager dei servizi, che mutua le proprie competenze dal settore della produzione dei beni commerciali, può puntare sulla manipolazione di quattro elementi, al fine di razionalizzare i servizi: il budget, il personale, la struttura organizzativa e la tecnologia. Si dedica quindi, con assiduo impegno, a istituire dei sistemi di controllo dei costi; a sviluppare nuove modalità di formazione del personale; a ristrutturare il sistema di erogazione dei servizi; a introdurre nuovi dispositivi tecnologici.

I manager più innovativi hanno fatto uso delle loro particolari competenze, in fatto di marketing, per promuovere una ulteriore manipolazione: preparare il cliente, o il consumatore, dei servizi. Hanno capito che, se anche non c'è alcun bisogno di un servizio, è possibile crearlo artificialmente. Se la comune percezione di un bisogno non è coerente con il servizio offerto, i manager dei servizi sociali si adoperano, con le più avanzate tecniche del marketing, a convincere la gente a adattarsi di conseguenza.

Ci si può forse attendere che queste tecniche restituiscano

stabilità al mondo dei servizi, eliminandone gli effetti negativi?

Non c'è dubbio che il management moderno abbia dato prova di capacità straordinarie. Non è fuori luogo immaginare — vista anche l'ideologia apolitica dei servizi — che la collaborazione tra manager e operatori dei servizi si faccia sempre più stretta, sino ad aumentare a dismisura il loro peso nelle scelte di politica economica delle società modernizzate.

Si può tuttavia ipotizzare, come scenario alternativo, che questa collaborazione abbia davanti a sé una barriera invalicabile: un'ideologia nuova, che assegna allo Stato la funzione di coordinare tutti i (dis)servizi.

Se esiste qualche cosa del genere, è per effetto della volontà degli uomini di agire, più che di subire le azioni altrui; di essere cittadini, anziché consumatori. Alla luce di questo imperativo umano, si può ipotizzare che neppure il servizio con i manager migliori potrà impedire il riconoscimento, nell'opinione pubblica, di un dato fondamentale: gli effetti disabilitanti prodotti dai servizi professionali dell'epoca moderna.

Ci sforzeremo ora di identificare quali siano questi effetti, per poi evidenziare le conseguenze politiche del conflitto tra la forza irresistibile del marketing e la resistenza invalicabile dell'azione dei cittadini.

Gli assunti degli operatori professionali in tema di «bisogno»

Da quello che gli operatori dei servizi tendono a pensare, in fatto di bisogni, scaturiscono tre tipi di effetti disabilitanti.

In primo luogo, la traduzione di un bisogno in una carenza. Di per sé, un bisogno potrebbe essere concettualizzato in modi diversi: come condizione, necessità, diritto, dovere da parte di qualcun altro, illusione o problema insolubile. Nella pratica dei servizi, il bisogno viene sistematicamente definito come una deficienza — o una totale mancanza — di qualcosa, in un'altra persona.

Viene da pensare, a questo proposito, al banale esempio del bicchiere riempito a metà. E un bicchiere mezzo pieno, o mezzo vuoto? La funzione rivestita dai servizi professionali, al giorno d'oggi, è esattamente quella di legittimare la visione del «mezzo vuoto» (specie se questa riguarda gli altri). Da parte loro, i ricercatori professionisti si dedicano sistematicamente a innalzare il bordo superiore del bicchiere, in modo che diventi impossibile riempirlo tutto, quand'anche i servizi si rivelassero «efficaci».

In un'economia dominata dai servizi, in cui la maggior parte della popolazione trae sostentamento da servizi professionali e il PIL si misura in funzione dei servizi prodotti, ogni Paese ha bisogno di un'offerta sempre più ampia di manchevolezze individuali. E una società che ha lo scopo di soddisfare dei bisogni, definiti in termini

di manchevolezze personali, altro non è che un'economia che ha bisogno di sempre nuovi bisogni. Per ironia della sorte, la produzione della ricchezza — nella nostra società — dipende dalla capacità di ciascuno di scoprire le manchevolezze altrui. Ne deriva, sotto il profilo politico, una collettività di persone incapaci di percepire i problemi che hanno davanti, e tanto meno di risolverli.

Il secondo effetto disabilitante, provocato dal modo in cui i professionisti definiscono i bisogni, sta nell'attribuzione di ogni cosiddetta manchevolezza all'utente in quanto tale: come se si trattasse di una sua proprietà personale. In astratto, quasi tutti i professionisti tenderebbero a guardare ai problemi individuali all'interno di un determinato contesto sociale, economico e politico. In concreto, il loro modello di intervento riparativo tende a isolare ogni individuo da quel contesto. Per effetto di questa individualizzazione, l'operatore professionista non riesce più a comprendere nemmeno le caratteristiche del contesto. Poiché gli strumenti e le tecniche d'intervento di cui dispone si indirizzano soltanto alle singole interazioni sociali, l'interpretazione dei problemi sociali non può che assumere — a sua volta — un taglio individualizzato. È lo strumento con cui si lavora a definire il problema, più di quanto non sia il problema a definire lo strumento di cui ci sarebbe bisogno.

Uno studio condotto di recente, sui minori in affidamento ai servizi sociali, si presta bene a descrivere questo processo. Si trattava di minori di cui era stato disposto l'allontanamento dai genitori, giudicati non in grado di provvedere in modo adeguato al loro accudimento. I minori venivano quindi affidati in carico a servizi sociali specialistici. Nella maggioranza delle schede di caso elaborate da tali servizi, tuttavia, i minori stessi erano rappresentati alla stregua di un «problema». Correttamente, i pubblici ufficiali che disponevano l'allontanamento dei minori vedevano nella povertà economica delle famiglie una delle ragioni alla base della loro decisione. Va da sé che questi funzionari non avevano alcuna risorsa per contrastare la povertà. Le risorse non mancavano affatto, però, per i servizi sociali specialistici. Ed ecco che il sistema dei servizi rispondeva a questo bisogno economico istituzionalizzando una visione meramente individualizzata del problema. Come effetto collaterale negativo, la povertà delle famiglie veniva ulteriormente aggravata dalle risorse consumate dai servizi professionali che avrebbero dovuto prendersi «cura» di loro. Ed ecco il risultato controproducente: era lo stesso sistema dei servizi che «produceva» famiglie distrutte.

A questa definizione individualizzante e riparatoria del bisogno si sono contrapposti, nel tempo, alcuni dei movimenti di «liberazione». Due casi esemplificativi sono quelli del movimento per i diritti civili

e del movimento per la liberazione delle donne. La loro funzione ideologica essenziale è persuadere — rispettivamente — le minoranze e le donne di un dato cruciale: che sono esseri umani che non hanno particolari manchevolezze, né sono dipendenti dalle istituzioni che dovrebbero soddisfare i loro «bisogni», grazie all'aiuto degli operatori professionali. Questi movimenti cercano invece di contrastare la visione di sé individualizzata, e centrata tutta sui deficit, trasmessa loro dall'ideologia dei servizi professionali. A tale scopo, rivendicano l'importanza delle competenze individuali e delle iniziative collettive.

Il terzo effetto disabilitante del modo in cui i professionisti definiscono i bisogni scaturisce dalla loro specializzazione: il più significativo «prodotto» dei sistemi avanzati della tecnica e della tecnologia. Come tutti sappiamo, questo processo dà vita a sistemi di servizi altamente specializzati e organizzati in forme complesse. Ne derivano, per i nuovi manager dei servizi, enormi problemi organizzativi. Imponenti risorse umane e finanziarie vengono quindi dedicate alla razionalizzazione di questi sistemi organizzativi, in tal modo gettando le basi per la legittimazione politica di una crescita economica legata a filo doppio al settore dei servizi.

Ciò che molti non comprendono, però, è che questo sistema organizzativo impone la propria immagine riflessa all'intera cittadinanza. Così come un sistema è composto da una serie di elementi, gestiti in modo separato tra loro, un cliente non può che essere inteso e trattato come un insieme di elementi manipolabili — ciascuno con un proprio meccanismo di funzionamento — in funzione dei servizi. L'assetto organizzativo dei servizi, per quanto complesso, ricorda le tovaglie di certi ristoranti, che mostrano una mucca suddivisa nelle sue diverse componenti culinarie: quelle che si trasformeranno in bistecca o in arrosto, le costine o la lingua.

Analogamente, il modo in cui gli operatori definiscono i servizi tende a ricondurre i bisogni delle persone alle diverse parti del loro organismo. Ciascuno di noi può aver bisogno di un podologo per i calli, o di tutta una serie di specialisti — degli occhi, delle orecchie, del naso, della gola — per la propria testa. La nostra vita interiore, la vita di coppia, la relazione con i figli, tutte le nostre attività — comprese le più intime e personali — si trovano spezzettate in tanti elementi separati tra loro.

Le professioni moderne creano un analogo effetto di frammentazione nei confronti del tempo. Ci viene detto che ci troviamo tutti ad attraversare una serie di bisogni, legati alle diverse fasi della vita. A sentire loro, nel corso della vita «esistono» sette fasi di crisi (quelle che un tempo venivano definite come «le sette età dell'uomo»). Ciascuna di queste fasi, dall'infanzia alla morte, avrebbe bisogno dell'intervento di un professionista

dell'aiuto. Procedendo lungo questa prospettiva, Elizabeth Kubler-Ross ci ha indicato cinque distinte fasi della morte. Dalla sua riflessione è emersa l'esigenza di diverse figure d'aiuto, ciascuna delle quali si occuperebbe di una tappa distinta del morire. A forza di dare credito a questi terapeuti della morte, i ricercatori potranno cercare di stabilire perché vi sia qualcuno che salta qualche tappa - poniamo, la seconda o la terza — del processo del morire.

Se l'individualizzazione del bisogno può avere un effetto disabilitante, nella misura in cui rimuove le persone dal loro contesto sociale, la frammentazione della persona rimuove perfino le potenzialità dell'azione individuale. Le persone si riducono a una serie di pezzi, ciascuno con un proprio bisogno, che si esprime nel tempo e nello spazio. È auspicabile che questi pezzi possano essere nuovamente «riasmblati», per costituire una unità umana dotata dell'efficacia sufficiente — ancorché residuale — per garantirne un buon funzionamento.

Ricapitolando, i servizi professionali definiscono il bisogno alla stregua di un deficit, e al contempo definiscono in termini individualizzati e frammentari le componenti «deficitarie» di ciascuno di noi. Il sistema dei servizi alla persona trasmette a ciascun utente tre messaggi chiave:

- * sei deficitario — ossia, ti manca qualche cosa di importante;
- * il problema sei tu;
- * meglio ancora: hai tutta una lunga serie di problemi.

Capovolgendo la logica, guardando agli interessi e ai bisogni del sistema dei servizi, le tre proposizioni diventano:

- * Noi abbiamo bisogno delle manchevolezze delle persone.

* L'unità economica di cui abbiamo bisogno corrisponde all'individuo.

* L'unità economica produttiva di cui abbiamo bisogno corrisponde a un individuo con molteplici manchevolezze.

La visione degli operatori professionali circa i rimedi ai bisogni

Questa definizione dei bisogni, da parte dei professionisti, si traduce in modo logico e inevitabile in una visione riparatoria delle risposte ai bisogni stessi. E una visione che si compone di una serie di assunti, ciascuno dei quali produce effetti disabilitanti.

Il primo di questi assunti è l'immagine speculare della definizione individualizzata dei bisogni. Se tu sei il problema, è lecito assumere che io — operatore professionale — sia la risposta. Una risposta che non può venire da te, né dai tuoi pari, e nemmeno dall'ambiente politico, sociale ed economico. Nondimeno, una risposta ci deve essere, e proviene precisamente da me, operatore dei servizi. In questa prospettiva, il servizio è un processo unilaterale. Io, il professionista, produco. Tu, l'utente, consumi.

Naturalmente, gli operatori più sensibili hanno elaborato i più vari meccanismi di «fronteggiamento professionale», pur di negare la natura unilaterale della loro attività. Ed ecco che si parla di servizi orientati ai gruppi, servizi orientati ai pari, servizi orientati agli utenti, servizi orientati alla comunità. Ciascuno di questi espedienti retorici è un tentativo simbolico di limitare l'ansia degli operatori, che per questo hanno bisogno — loro sì — di negare la natura unilaterale del loro rapporto con gli utenti.

Non c'è dubbio che molti operatori sociali, dotati di particolare sensibilità, si sforzino di ridefinire il proprio ruolo in termini democratici. E difficile cogliere questa bilateralità, tuttavia, dal punto di vista del cliente pagante; che il pagamento abbia luogo in contanti, o attraverso il prelievo fiscale. Non a caso una tipica forma di «condotta non professionale», da parte di un operatore, è quella di chi «si coinvolge troppo con il cliente». Essere professionali significa invece tenere la giusta distanza: fare in modo che il rapporto tra le parti permetta al cliente di capire chi è che viene servito.

Con buona pace delle pretese di democrazia, la natura disabilitante dell'aiuto professionale unilaterale sta tutta in un assunto implicito, ma radicato: «Tu potrai stare meglio perché io, operatore professionale, ne so di più di te». Sotto il profilo politico, assunti di questo tipo hanno grande rilevanza per la natura anti-democratica del sistema dei servizi. E possibile che società intere, dipendenti da economie di servizi esercitati in modo professionale e unilaterale, preparino il terreno per l'affermazione di leader anti-democratici, capaci di sfruttare la dipendenza creata dagli esperti professionisti dell'aiuto. Costoro si distinguono proprio perché insegnano alle persone che «potranno stare meglio perché noi, operatori professionali, ne sappiamo di più di loro».

Una seconda caratteristica disabilitante della visione riparatoria degli operatori professionali sta nella necessità che sia il rimedio a definire il bisogno, anziché viceversa. Quanto più i servizi professionali si avvalgono di tecniche raffinate, e di strumenti ricercati, tanto più essi alimentano la necessità di un loro utilizzo.

Il problema di questo patrimonio di tecniche e di strumenti — grandiosi, persuasivi, complessi, altamente professionali — è che l'opinione pubblica stenta a vederne i reali «benefici». Accade così che le professioni sociali sviluppino una loro logica interna, e un sistema di marketing pubblico, che garantiscono un buon uso degli strumenti e delle tecniche, partendo dall'assunto che l'utente non si renda conto di ciò di cui ha bisogno. Per beneficiare della soluzione ideata dai professionisti, pertanto, dovrà riconoscere che questi ultimi sanno di che cosa ha bisogno e in che modo tale bisogno può essere soddisfatto.

I complessi strumenti adottati dagli operatori professionali, in chiave riparatoria, finiscono così per giustificare il potere di definire la natura dei bisogni, da parte degli operatori stessi. In gioco non c'è soltanto la definizione dei rimedi più appropriati, ma quella dello stesso problema a cui occorre rispondere. È come se gli operatori professionali, per meglio trattare i deficit delle persone, dovessero avere la prerogativa di stabilire che cosa sia un deficit.

Non esiste potere più grande del diritto di definire i termini di un problema. È un diritto che si porta con sé tutta una serie di risposte ineludibili. Se l'operatore dei servizi è in grado di rivendicare il diritto a definire i termini di un problema, ne ricava la facoltà di stabilire i bisogni delle persone che assiste, piuttosto di dover rispondere ai bisogni autonomamente espressi da costoro.

Se questa facoltà consente all'operatore di fare buon uso dei suoi correttivi, essa fa dei cittadini delle persone incapaci di comprendere le cause dei propri problemi; e, tanto meno, le soluzioni che potrebbero servire a superarli.

Le società modernizzate sono sature di studi e ricerche in merito alla definizione dei bisogni. Gli operatori professionali hanno di recente «scoperto» bisogni, definiti in funzione dei loro strumenti di intervento, come l'abuso minorile; le difficoltà di apprendimento; il «trauma della rimozione» (i bisogni terapeutici dei bambini traumatizzati per effetto dell'allontanamento dalle loro famiglie, definite come generatrici di traumi). Sostiene Brigitte Berger, in un articolo recente, che la calvizie sarà presto trattata alla stregua di una malattia, perché così decideranno i dermatologi, per ovviare ai loro problemi occupazionali. L'ultima tappa istituzionale di questo processo è ben rappresentata da un nuovo programma, messo a punto da una nota clinica statunitense. La costosa iniziativa è indirizzata a chi ritiene di non avere nulla che non vada, per scoprire quali problemi in realtà abbia, nei termini dei bisogni sollecitati dai nuovi strumenti di intervento sociale.

Se la capacità di definire i problemi diventa una prerogativa dei professionisti, i cittadini non esistono più. Tale prerogativa svuota il cittadino di qualsiasi facoltà di definire i problemi, o — tanto meno — di risolverli. Una funzione di ordine politico si viene così a tradurre in una funzione tecnica e tecnologica.

Se l'operatore dei servizi ha facoltà di definire sia i bisogni, sia i rimedi, si creano tutte le condizioni per un terzo effetto disabilitante. Si tratta della codifica dei problemi e delle relative soluzioni in un linguaggio incomprensibile per i normali cittadini.

E già disabilitante, di per sé, sentirsi dire che nessuno di noi può stabilire da solo se ha un problema, e in che modo può affrontarlo. Per risolvere il dilemma, gli operatori professionali ci dimostrano che, in ogni caso, non saremmo in grado di comprendere il

problema, o la sua soluzione. I codici linguistici dei servizi professionali moderni, infatti, tendono a mistificare sia i problemi sia le soluzioni, fino a rendere impossibile una valutazione autonoma da parte dei cittadini. Gli unici davvero «competenti», per entrare nel merito di un servizio, stanno nel gruppo dei pari: gli altri operatori professionali, che giustificano vicendevolmente le proprie affermazioni.

Benché non manchino le controversie circa il ruolo e le prerogative dei pari, nel sistema dei servizi, è raro che questi conflitti arrivino a violare una regola di fondo: sono soltanto i professionisti che possono capire i problemi, e le relative soluzioni. I conflitti interni, in effetti, non sono altro che dispute di potere tra i professionisti stessi. Se uno di loro dovesse violare la regola dell'egemonia degli addetti ai lavori, sarebbe subito oggetto di stigma tra tutti i suoi pari, e perderebbe il diritto a occupare il proprio gradino, lungo la scala del successo. La politica del potere dei professionisti moderni è ben compendiata dalla pratica della peer review. Gli eretici dei tempi moderni sono quegli operatori professionali che promuovono le competenze dei cittadini e fanno della propria professione un'attività intelligibile, accessibile al controllo da parte dei cittadini stessi.

Il più grave effetto disabilitante di questa codifica dei problemi, da parte degli addetti ai lavori, è quello subito dalla capacità dei cittadini di rapportarsi con le cause e con gli effetti di ciò che accade loro. Se non sono in grado di capire la domanda, o la risposta — il bisogno, o il rimedio — rimarrò sempre alla mercé dei sistemi esperti. Il mondo non è, per me, un posto in cui posso agire, o interagire con gli altri. Diventa semmai un luogo misterioso: una terra del tutto estranea alle mie facoltà di comprensione, o di controllo. Gli unici che lo capiscono sono i professionisti, che sanno come funziona, di che cosa ho bisogno, e in che modo il mio bisogno può essere soddisfatto. Divento così un oggetto, più che un attore; un cliente, più che un cittadino. La mia vita, e l'intera società di cui faccio parte, sono problemi tecnici, più che sistemi politici.

Una volta che i professionisti dei servizi assumono la prerogativa di definire unilateralmente i rimedi e i bisogni, oltre che i «codici interpretativi» dei servizi stessi, subentra un quarto fattore disabilitante. Si tratta della capacità dei servizi di definire autonomamente i risultati che producono, in forza della soddisfazione che essi stessi ne traggono. È esattamente questo ciò che avviene nel momento in cui il cittadino viene ridotto a un'entità passiva e priva di autonomia.

professionisti, in altre parole, tendono sempre più ad avocare a se stessi la facoltà di stabilire se il loro «aiuto» sia efficace oppure no. Ciò che conta e che è valorizzato di più, nella valutazione degli

effetti di un servizio, altro non è che l'autovalutazione che fanno gli operatori professionali, rispetto alla propria efficacia. L'utente, essendo un semplice portatore di deficit, non appare in grado di pronunciarsi circa l'aiuto ricevuto.

Questo nuovo orientamento, da parte dei professionisti dei servizi, ha nondimeno incontrato una aperta opposizione da parte del movimento dei consumatori. Tale movimento si è rivelato una risorsa preziosa per quei cittadini disabili che rivendicano il proprio diritto a valutare in prima persona gli effetti generati dai servizi professionali.

L'idea guida di questo movimento è che i cittadini possano acquisire influenza dal proprio nuovo status di consumatori. Sotto questo profilo, il movimento fa propria la logica della società dei servizi. Ne accetta, implicitamente, l'ideologia: i cittadini diventano tali, nel momento stesso in cui possono consumare. Il sistema dei servizi, in questa prospettiva, è un dato di realtà preesistente. Ruolo del cittadino è, al più, valutare i risultati che esso produce. Può anche darsi che i cittadini non comprendano il funzionamento del sistema dei servizi. Sapranno però certamente — nell'ipotesi del movimento dei consumatori — se tali servizi, con i risultati che sortiscono, siano loro d'aiuto oppure no.

Per chi gestisce il sistema dei servizi professionali, in termini manageriali, si tratta quindi di misurarsi con quest'ultimo ruolo ancora in capo ai cittadini: quello di consumatori. Il risultato è che i professionisti cercano sempre più di manipolare la percezione dei consumatori, rispetto agli effetti che essi producono. Thomas Dewar, in un articolo intitolato *The professionalization of the client* («La professionalizzazione del cliente»), analizza modi in cui il sistema dei servizi cerca di manipolare i cittadini affinché si sentano soddisfatti della propria identità di clienti, anziché di quella di persone i cui problemi vengono risolti.

Il caso paradigmatico di questo nuovo processo è rappresentato dalla scuola. A contrario degli altri sistemi di servizi, la scuola definisce in modo chiaro e inequivocabile il ruolo che spetta ai suoi clienti. Il cliente della scuola va valutato alla luce della sua capacità di soddisfare l'insegnante. Il risultato atteso del sistema è dato dall'approvazione, da parte degli insegnanti, dei comportamenti e del rendimento degli studenti.

Il compito che si sono assegnati i professionisti dei servizi è pertanto quello di generalizzare l'ideologia della scuola e di trasmettere il modello di «cliente» a cui essa rimanda. Negando qualsiasi tipo di capacità valutativa in capo ai clienti, i servizi professionali moderni rivendicano il modello del «buon cliente», quasi si trattasse di una dimostrazione della propria efficacia.

Una volta che questo modello di cliente assuma carattere di

egemonia, il movimento dei consumatori — quale oggi lo conosciamo — ne sarà soffocato, sino quasi a estinguersi.

L'ideologia dei servizi arriverà al proprio compimento quando i cittadini si convinceranno di non essere in grado di sapere se hanno un bisogno; se questo, eventualmente, abbia un rimedio; se il processo necessario a risolverlo sia in qualche modo intelligibile; e perfino se il bisogno sia davvero soddisfatto, sino a che i professionisti non si pronuncino al riguardo. Nella versione più radicale di una società dominata dai servizi, il tipico professionista dice all'utente: «Mi fa davvero piacere quello che hai fatto!». E quest'ultimo rinuncia completamente allo status di cittadino, nel rispondere: «Grazie!».

Al culmine della modernizzazione, nella società dei servizi, gli operatori professionali possono dire liberamente ai cittadini:

- * Noi siamo la soluzione dei vostri problemi.
- * Noi conosciamo i vostri problemi.
- * Voi non siete in grado di capire i vostri problemi, né i modi per risolverli.
- * Soltanto noi possiamo stabilire le soluzioni adatte ai vostri problemi.
- * Capovolgendo la logica, guardando ai bisogni del sistema dei servizi, queste proposizioni diventano:
 - * Abbiamo bisogno di risolvere i vostri problemi.
 - * Abbiamo bisogno di dirvi di che problemi si tratta.
 - * Abbiamo bisogno di gestirli così come diciamo noi.
 - * Abbiamo bisogno che vi atteniate ai nostri criteri per giudicare il nostro lavoro.

In termini di ricerca, per fare luce sulle società attraversate dalla modernizzazione, diventa quindi cruciale comprendere i bisogni di chi produce i servizi e il funzionamento complessivo dei servizi, in quanto sistema. Si tratta infatti di un sistema di importanza indiscutibile. I servizi, al giorno d'oggi, sono la fonte di sostentamento della maggior parte della popolazione. Sono un pilastro dell'economia nazionale. Non è certo un segreto, d'altro canto, che falliscano sistematicamente nel raggiungere gli obiettivi previsti, nonostante i cospicui investimenti in risorse umane e finanziarie. Nell'insieme, più che produrre «servizi», questi sistemi tendono sempre più a coltivare operatori sensibili, ma frustrati; persone incapaci di capire perché il loro amore e il loro «prendersi cura» non producano alcuna riforma sociale, né — tanto meno — aiutino gli individui a funzionare meglio.

Varrebbe quindi la pena che riorientassimo i nostri sforzi di ricerca, per meglio comprendere i bisogni di chi produce i servizi. Dopo tutto, la quota di popolazione che lavora in questo ambito è sempre più estesa, e altrettanto si può dire della classe, sempre più

triste e alienata, di coloro che hanno bisogno di aiuto, di rispetto, di amore e di cure. Le società modernizzate hanno bisogno di trovare il modo migliore per aiutare gli operatori professionali, al contempo limitando il loro potere di «disattivare» la capacità dei cittadini di riconoscere i problemi, e di affrontarli sul terreno della politica.

Se anche non riusciamo a fare questo, dovremmo per lo meno riconoscere gli effetti, sul piano politico, della visione «disabilitante» dei bisogni, e dei relativi rimedi, veicolata dagli operatori professionali.

Gli operatori dei servizi professionali ci trasmettono una visione del mondo che tratta la nostra vita, e la nostra società, come una sequela di problemi di ordine tecnico. E questo tecnicismo viene mascherato con i simboli della cura e dell'amore, che distolgono l'attenzione dagli interessi economici di chi lavora nei servizi, e dagli effetti disabilitanti delle loro strategie di intervento.

Ne scaturisce, in ultima istanza, un'ideologia che trasforma i cittadini in clienti; le comunità in una serie di individui, pieni di deficit e manchevolezze; la politica in un dibattito autoreferenziale, monopolizzato dai professionisti, intorno al peso relativo delle diverse componenti dei servizi, nel prodotto interno lordo.

A conclusione dell'analisi di queste pagine, non si tratta di proporre una semplice riforma dei servizi professionali, al fine di eliminarne gli effetti disabilitanti. Il punto è un altro: tali effetti disabilitanti sono una componente intrinseca dei servizi professionali moderni. Può darsi perfino che essi sortiscano qualche effetto benefico, che merita di essere analizzato. Come prima cosa, però, occorre prendere atto che si tratta di sistemi che rispondono essenzialmente all'interesse di chi in essi lavora, e che non possono non produrre effetti disabilitanti. Una volta delineato questo quadro, si può anche recuperare la definizione politica della cittadinanza. Gli intrinseci effetti disabilitanti dei servizi professionali possono quindi essere valutati, e soppesati, a fronte dei loro possibili effetti positivi. Ne deriva la possibilità di preparare politiche in grado di valorizzare questi ultimi effetti, e di contrastare quelli di segno negativo.

Per ora, comunque, al centro della politica delle società modernizzate rimane il conflitto tra il business dei servizi e la resistenza dei cittadini che hanno provato sulla propria pelle gli effetti disabilitanti dell'aiuto degli operatori professionali, dietro la «maschera dell'amore» che costoro indossano.

Capitolo quarto . Avvocati disabilitanti - Di Jonathan Caplan

Il modo più semplice per dare vita a un monopolio è quello di inventarsi un lessico, e un insieme di procedure, incomprensibili per la gente comune. Di questa caricatura della complessità — il cui gran finale, a mo' di coniglio che spunta dal cappello, è di una

sconcertante banalità — hanno fatto uso, in passato, innumerevoli ciarlatani. Per molti versi, questa è anche l'arte dell'antica e nobile professione del diritto.

Si tratta di un monopolio talmente esteso da incutere terrore. Il potere che abbiamo ceduto a questa professione corporativa è più di quello che assegneremmo a qualsiasi governo democraticamente eletto. Lo abbiamo fatto senza neppure porci il problema, in modo per lo più inconsapevole, tanto da non avanzare alcuna pretesa — nemmeno oggi — di una qualche verifica, o di un sistema di pesi e controlli, su come quel potere viene speso. Ne è derivato un monopolio che si riflette in tutti gli aspetti possibili della nostra vita: ci condiziona profondamente nella carriera scolastica, nelle relazioni con gli altri, perfino nei principi morali. Il passaggio di tanto potere agli avvocati è avvenuto senza particolari resistenze, per effetto della nostra obbedienza della legge.

Pur essendo positiva, e creata dall'uomo, la legge — per dirla con Thurman Arnold — è «un grande patrimonio di simboli sociali, di elevata importanza emotiva». La legge rappresenta, per la società, una sorta di livellatore: siamo tutti uguali al suo cospetto, e tutti possiamo chiedere giustizia. Le regole che essa impone al comportamento umano — fatte rispettare con apposite sanzioni — sono l'unica barriera che ci permette di tenere l'ordine civile distinto dall'anarchia.

Inevitabilmente, il rispetto della legge si estende anche a coloro che ne garantiscono, da una qualche posizione di potere, il funzionamento. E l'amministrazione delle faccende quotidiane di ciascuno di noi, comprese le più banali, è ormai saldamente nelle mani degli avvocati. Tradizione vuole che quasi tutte le tappe più importanti della vita — l'acquisto di una casa, il divorzio, il testamento — siano contraddistinte da una visita dall'avvocato: come se ci avessero educati ad andare in cerca di una duplice consacrazione, in chiesa e, per l'appunto, dall'avvocato. E sempre più diffusa l'idea che si tratti di una figura indispensabile, se vogliamo che le cose vadano per il verso giusto.

Sino a tempi assai recenti, l'idea che la legge fosse necessaria si traduceva in modo acritico nell'idea che anche gli avvocati fossero necessari. Grazie all'assistenza legale dello Stato, e alla proliferazione sul territorio di studi di avvocati e di società di consulenza legale, quasi tutte le classi sociali potevano rivolgersi a un avvocato. L'assistenza legale appariva non meno importante dell'assistenza sanitaria. Il riconoscimento dei propri diritti, grazie all'intervento di un professionista, rivestiva la stessa importanza di un certificato di buona salute.

L'assistenza legale, tuttavia, è diventata una specie di ossessione. E l'ossessione si è trasformata in superstizione. «Se

l'avvocato non mi prepara l'atto di trasferimento della proprietà, la mia casa nuova risulterà non appartenente a me; se l'avvocato non mi prepara quella lettera, non potrò avere i soldi.» Dalla superstizione, tuttavia, si è rapidamente passati a instaurare un redditizio monopolio, rafforzato dallo Stato e dagli sportelli di assistenza per i cittadini.

Nella maggior parte dei contesti nazionali, tale monopolio è passato inosservato. In Inghilterra, per esempio, il Solicitors Act del 1957 impedisce ai professionisti privi dei necessari requisiti di occuparsi degli atti di trasferimento di proprietà e dei testamenti.

Come se non bastasse, il ruolo dell'avvocato tende a insinuarsi in sempre nuove sfere della vita. Trattandosi di una tipica professione di servizi, è singolare che non sia mai stata messa realmente in discussione, sino a oggi. Sono recenti, in effetti, le proposte di leggi «fai da te» e di commissioni di inchiesta in merito ai servizi prodotti dagli avvocati. Non si può nemmeno dire, del resto, che iniziative del genere siano riuscite a fare piena luce su ciò che sta alla radice della straordinaria influenza di questa professione.

Un ruolo che non è sottoposto ad alcun limite

La più comune delle critiche indirizzate agli uomini di legge è di origine marxista. In questa prospettiva, il controllo della proprietà si traduce nel controllo delle risorse e degli esseri umani; e gli avvocati, facendo leva su espedienti retorici come l'idea stessa di proprietà, il diritto di proprietà e la dottrina dei beni di proprietà, promuovono un rigoroso mantenimento dello status quo e si oppongono, con efficacia, al cambiamento sociale.

E certamente possibile criticare gli avvocati sotto il profilo sociopolitico, e tuttavia si tratta di una critica ingenerosa, giacché fraintende il ruolo dell'avvocato: che non è affatto — comunque lo si intenda — quello di un legislatore. Spetta al legislatore, eletto in un'assemblea democratica, realizzare il cambiamento sociale. Non è compito degli avvocati, quali che siano le loro inclinazioni personali.

Da questa interpretazione scorretta, però, emerge appieno il nocciolo del problema: non c'è mai stato alcun tentativo di definire in termini puntuali

lo specifico ruolo dell'avvocato. Per effetto dell'incapacità di produrre tale definizione, gli avvocati hanno potuto godere di piena libertà di movimento in un numero sempre più ampio di sfere della vita e di attività. Non appena si viene a stabilire un nuovo campo delle attività umane, gli avvocati vi si inseriscono, al fine di tutelare il proprio ruolo e di dare prova delle proprie competenze. Più di recente, altrettanto è accaduto nel settore delle relazioni industriali (del tutto inadatto all'esercizio del loro ruolo) e rispetto al tema dell'uguaglianza sessuale.

Il culmine della pretesa degli avvocati di supervisionare ogni affare umano è ben riassunto da un'affermazione di Lord Macmillan, nel libro *The ethics of advocacy* («Etica dell'avvocatura»):

L'esistenza di una classe di avvocati qualificati, dotati di una adeguata conoscenza della legge, della capacità di presentare bene i fatti, di argomentare con pertinenza l'applicazione delle leggi e di discutere con correttezza e moderazione, è indispensabile.

Nelle normali pubblicità dei beni di consumo e dei servizi commerciali, siamo abituati a confrontarci con un marketing aggressivo e insistente, che ci fa perfino comodo — in una qualche misura — per delimitare il campo delle nostre scelte, altrimenti illimitato. È anche per questo, forse, che quando ci imbattiamo in simili affermazioni in contesti diversi — nella fattispecie l'esercizio dell'avvocatura — siamo più inclini ad accettarle. A quanto ci viene detto, gli avvocati sono indispensabili; e dato che non abbiamo le idee ben chiare su quello che fanno, accettiamo questa affermazione.

Nondimeno, la differenza di fondo che intercorre tra un avvocato e — poniamo — una confezione di cibo in scatola è che non sempre sappiamo se, e quanto, ne avremo bisogno; né sappiamo vestire i panni dei consumatori critici, giacché la professione dell'avvocato si traduce nell'esercizio di una competenza in gran parte ritualistica; anche ammesso che siamo in grado di fare delle critiche — d'altra parte — non possiamo fare appello ad alcuna autorità di garanzia indipendente, ma soltanto a un organo di autogoverno, interno alla professione stessa. La professione dell'avvocato, pertanto, non prevede alcun meccanismo di controllo, al pari di quelli che ci consentono di misurare altri servizi di consumo. Se non è possibile valutare né il bisogno di un avvocato, né la qualità della sua prestazione, e se l'acquisto di questo servizio è reso pressoché obbligatorio dal sistema, il monopolio di cui gode questa professione si trova ulteriormente rafforzato e legittimato.

L'utilizzo di un servizio contraffatto

Abbiamo bisogno di un avvocato? Se c'è di mezzo un reato, quale che esso sia, la risposta è certamente affermativa. Rispetto a qualsiasi altra questione — ogni contenzioso che non sfocia nella giustizia penale — il ruolo dell'avvocato andrebbe invece messo in discussione. Esistono, è vero, molte situazioni in cui abbiamo bisogno di una consulenza legale, ma in tantissime altre ricorriamo agli avvocati in modo indiscriminato, in funzione di un bisogno che in realtà — a guardarlo più da vicino — non è affatto tale; si tratta semmai di un espediente che nasconde motivazioni diverse, o di una rinuncia alle conseguenze dell'essere privi di un avvocato.

Nella seconda metà del ventesimo secolo, più che in ogni altra

epoca storica, gli esperti sono diventati oggetto di riverenza, e i loro consigli si sono trasformati in una merce costosa. Dal punto di vista dei professionisti, si è trattato di una fortuna enorme: qualsiasi loro intervento ha infatti acquisito, in questa nuova prospettiva, il crisma dell'expertise. In realtà, non è affatto detto che il parere di un avvocato racchiuda in sé tale garanzia. «Buona parte della competenza di un avvocato», nota Dietrich Rueschmeyer, «è legata soltanto in modo indiretto alla sua conoscenza della legge, o ne è del tutto slegata» (Doctors and lawyers: A comment on the theory of profession, «Canadian Review of Sociology and Anthropology», 1964, pp. 17-30).

La ricerca di una «consulenza legale» può quindi essere dettata da situazioni diverse, che non sempre rispecchiano la reale esigenza di consultare un avvocato. Molte volte ci si consulta con avvocati per semplici questioni di buon senso. Gran parte delle persone sarebbero probabilmente in grado di cavarsela da sole, eppure decidono di pagare un avvocato per sentirsi rassicurate dal contributo di una parte terza, competente, rispetto alle loro faccende private. Di fatto, ci rivolgiamo agli avvocati allo stesso modo in cui un'adolescente innamorata si rivolge alla rubrica «anime gemelle» di una rivista. Si tratta di trovare un alleato, nei momenti di incertezza o di angoscia. Potrebbe anche essere un vicino di casa, privo di qualsiasi cognizione di causa; o magari di un professionista di un settore del tutto diverso, come un assistente sociale, o uno psichiatra. Tradizione vuole, però, che ci rivolgiamo all'avvocato, perché la semplice richiesta di un consulto assume così una veste molto più rispettabile, sotto l'eufemistica etichetta di «richiesta di consulenza legale». Nella percezione comune, una richiesta del genere è semplicemente inattaccabile.

Un'altra grossa fetta della fortuna degli avvocati è frutto della combinazione tra una fiducia quasi soprannaturale nei loro confronti, e un atteggiamento cauto e prudente, deliberatamente indotto nella gente. Gli avvocati sono coloro che rimediano alle situazioni difficili, ci tirano fuori dai guai, risolvono i problemi. Una fiducia così smisurata presenta tutti i sintomi di un culto, che ha ormai permeato la coscienza della società intera. Principali promotrici di questo processo sono state le assemblee parlamentari e le corti di giustizia, che hanno incoraggiato l'utilizzo degli avvocati nelle modalità più diverse, come avremo modo di vedere. Tale culto si fonda, a livello di senso comune, sul timore delle conseguenze negative che verrebbero dall'essere privi di un avvocato; nonché, nel discorso delle autorità pubbliche, sulla convinzione paternalistica che la gente debba necessariamente essere assistita. Posizioni di questo tipo, espresse in termini così generali — quando non ci siano di mezzo questioni di ordine penale — sono improvvide e

dannose.

Nella maggior parte dei casi in cui ci si rivolge a un avvocato, quest'ultimo si limita a raccogliere i fatti, per poi riformulare la posizione del cliente in termini di diritti e doveri, sotto il profilo legale, in modo da evidenziarne i punti di forza e di debolezza. A mo' di indovino della legge, l'avvocato formula poi una previsione sul verdetto del giudice, rispetto a una determinata situazione. L'esperienza e la competenza che ha dalla sua potrebbero rivelarsi molto preziose. Il più delle volte, tuttavia, la sua riformulazione dei termini del problema è del tutto superflua, e i suoi clienti se la potrebbero cavare agevolmente per conto proprio, se solo venissero abituati e incoraggiati a farlo.

La verità è che, nove volte su dieci, l'esito dei processi non dipende dal riferimento a specifiche disposizioni normative, ma da una semplice analisi di merito dei fatti. I giudici tendono a trarre le proprie conclusioni su ciò che è giusto alla luce delle prove che vengono loro presentate; non le deducono né dalle norme, né dai precedenti. Le argomentazioni dei giudici — come ha osservato qualcuno — si potrebbero paragonare «alle gambe di una sedia, più che agli anelli di una catena». Servono a sostenere ciò che si intende dire, ma non lo impongono per automatismo. L'esercizio del diritto, in pratica, non è così formalistico da privare i giudici di qualsiasi margine di manovra: occorre, semmai, che essi sappiano fare un uso ragionevole della propria discrezionalità. In quasi tutte le cause che arrivano davanti a una corte, i processi decisionali di quest'ultima richiedono un qualche giudizio di valore; se non altro, per quanto riguarda i termini in cui il giudice inquadra i fatti, in merito ai quali si dovrà poi pronunciare. «I valori» come ha detto un giudice della Corte Suprema degli Stati Uniti «sono la premessa fondante, benché implicita, del ragionamento dei giudici».

In altre parole, la decisione dipenderà quasi sempre dai fatti, ovvero dagli elementi di merito. Il compianto Lord Reid, membro insigne della commissione d'appello della Camera dei Lord, amava dire — in sede extragiudiziale — che è meglio non perdere tempo intorno ai cavilli giuridici, laddove si tratta piuttosto di pronunciarsi sul merito della causa, nel tempo più breve possibile. I fatti, e il loro merito, sono generalmente ben noti alle parti in causa. Eppure, gran parte dei costi di tutte le consulenze legali è dovuta proprio al tempo che si impiega per esporli all'avvocato, così da permettergli di riportarli, in sede di processo. Come se non bastasse, i fatti tra una narrazione e l'altra — possono perdere la loro forza, o la loro capacità persuasiva: in molti processi, paradossalmente, i soggetti direttamente coinvolti potrebbero difendersi meglio presentando personalmente la propria causa. Va da sé che, se le corti di giustizia venissero riformate in modo da assomigliare di più a dei comitati

informali, le parti in causa avrebbero ben altre possibilità di organizzarsi in questo modo.

Le conseguenze della scelta di non avvalersi di un avvocato

Arrivare a un processo è, per la maggior parte della gente, un'esperienza rara: una di quelle che ti capitano, al più, una volta nella vita, di solito per effetto o di qualche problema personale, o di controversie legate al lavoro. In circostanze del genere, le persone che vanno a processo sono, di solito, assai vulnerabili. Intentano le vie legali solamente per vincere la causa, e non certo per criticare le istituzioni del diritto in quanto tali. Finiscono così per ricalcare, in modo acritico, la logica di funzionamento del sistema.

C'è una credenza popolare secondo la quale è impossibile ottenere giustizia, a meno che non si sia rappresentati da un avvocato. L'idea rievoca un'antica tradizione medievale, secondo cui l'unico modo per ottenere giustizia è andare a battaglia, tra campioni. Senza avvocato, uno si considera - e soprattutto viene considerato dagli altri — privo di munizioni e di uno status credibile su cui basare le proprie rivendicazioni. Al cospetto di clienti scorretti, o di vicini di casa insopportabili, un avvocato si offre come un vero e proprio baluardo della legge: come nel racket delle estorsioni, più importante è il nome di chi ci protegge, più si è presi sul serio.

Le garanzie offerte dalla legge non sono sufficienti, agli occhi delle parti in causa, per andare avanti da soli. Al contrario: li fanno sentire quasi obbligati ad avvalersi di un avvocato. Le complesse procedure dei passaggi preliminari al processo, il rituale dei testimoni, l'arena pubblica del tribunale, sono altrettante variabili che rendono difficile — per un non professionista - fare qualsiasi rivendicazione. Nessuno ci ha mai abituati a fronteggiare situazioni del genere: sui libri di scuola non c'è nulla che ci dia una pur vaga idea di quello che dobbiamo fare, o che ci dobbiamo aspettare. Ciascuno di noi, lasciato a se stesso, si sente insicuro dei propri diritti e, ancora di più, di come procedere per farli rispettare.

Da una parte, il sistema della giustizia stenta a rispondere alle esigenze delle parti in causa, specie quando si tratta di persone ritenute «eccentriche», che introducono caos e ritardi nel «normale» funzionamento della macchina amministrativa. Dall'altra parte, gli avvocati difficilmente comunicheranno con i clienti usando la stessa spontaneità, o franchezza, che avrebbero con i loro colleghi; altrettanto fanno i giudici, forse perché si sentono in dovere di essere cauti, o perché ritengono che le parti in causa siano troppo coinvolte — sul piano personale ed emotivo — per essere all'altezza di un dialogo aperto e spassionato. Ne deriva evidentemente il rischio che le parti in causa, nel rappresentarsi da

sole, non si sappiano porre nella posizione ottimale per negoziare, a monte di un processo; o per gestire la situazione a proprio vantaggio, nel corso del processo stesso. Accade così che, nei fatti, la rappresentanza da parte di un professionista diventi un ulteriore requisito, imposto dal nostro sistema giuridico, per ottenere giustizia.

Rafforzare il culto

Sono molti i modi in cui siamo indotti a fare tanto affidamento sugli avvocati, ricorrendo in modo indiscriminato alla loro collaborazione.

C'è anzitutto il fatto — per dirla con una battuta di Lord Devlin — che ogni sistema giuridico tende, erroneamente, a promuovere un assetto organizzativo che ricorda un «ristorante con servizio al tavolo», più che «una mensa a self-service». Il sistema giuridico, per un Paese, è una sorta di biglietto da visita: qualche cosa che incide molto sulla sua credibilità internazionale. In tempi di crisi della spesa pubblica, tuttavia, i meriti di questo «servizio ristorante» — agli occhi dei clienti paganti, e di tutti i contribuenti — sono decisamente incerti. Si tratta, a ben vedere, di un monopolio, di cui non siamo certi nemmeno di avere realmente bisogno. Sotto questo profilo, il grande rischio insito in qualsiasi consulenza legale, non strettamente necessaria, è proprio quello di generare delle controversie a loro volta superflue.

In secondo luogo, è tale la complessità delle disposizioni normative che regolano, un giorno dopo l'altro, i rapporti commerciali e perfino quelli sociali (per non parlare delle norme legate al rispetto dell'ambiente), che la legge ha ormai assunto la forma di un codice enigmatico. Il processo di redazione delle leggi è, a sua volta, oscuro al punto da richiedere degli «interpreti di codici» professionisti. E probabile, anzi, che si basi fin dall'inizio sulla premessa che sarà necessario consultarli. La dipendenza è una risorsa importante, per qualsiasi tipo di culto: nel nostro caso, si fonda sulla diffusione dell'idea — legittimata dai parlamenti nazionali — che l'uomo della strada non sia semplicemente in grado di comprendere, da solo, il senso della legge. Occorre che intervengano gli addetti ai lavori, per spiegarla e per farla applicare.

In terzo luogo, si insiste ovunque sul fatto che — giacché la legge richiede rispetto — le decisioni che la riguardano vadano assunte in un contesto altamente formale e rituale. I tribunali assomigliano a spazi dominati dal rispetto delle cerimonie e della forma, più che a luoghi assembleari pervasi da un clima informale, rassicurante e al tempo stesso rigoroso. E come se la giustizia e il rispetto per la legge richiedessero necessariamente rituali di questo tipo, che hanno in realtà la funzione di conferire al processo i mistici

contorni della religione; anziché presentarlo come la semplice applicazione di un codice, che permette di regolare i rapporti tra le persone e tra le organizzazioni, e di risolvere i conflitti.

Va poi considerato che le parti in causa non possono accedere, in generale, ad alcuna risorsa a sostegno della loro posizione. Si presume che tutti conoscano la legge, ma nessuno viene istruito, né incoraggiato a comprenderla o ad applicarla. Sono gli avvocati che devono risolvere i nostri problemi. Sono loro, i nuovi sommi sacerdoti, gli unici che comprendono davvero il funzionamento della macchina della legge.

Come se non bastassero tutti questi fattori di dipendenza, il monopolio è stato ulteriormente consolidato con l'introduzione del patrocinio gratuito, a spese dello Stato. Avere una consulenza legale diventa più facile; il ricorso indiscriminato agli avvocati diventa ancora più probabile; il culto si rafforza.

Un aspetto importante di questo culto sta nella marginalizzazione del ruolo delle parti in causa. Costoro, di solito, sono a malapena tollerati; il loro ruolo è semplicemente quello di spettatori o testimoni. E come se il processo fosse un grande macchinario cigolante, che una volta avviato non può essere più avvicinato né controllato, se non da parte degli «iniziati» al suo funzionamento.

Nella maggior parte dei casi, le parti in causa non possono fare a meno di una delega incondizionata agli avvocati, motivata dal fatto che non saprebbero, da sole, che cosa sia meglio per loro. Devono docilmente accettare la retrocessione allo status di osservatori di uno «spettacolo» che potrebbe produrre cambiamenti radicali nella loro vita. Anche se gli avvocati dicono di limitarsi a eseguire le loro istruzioni, la realtà delle cose è ben diversa.

La legge è una tipica professione dei servizi: non a caso, in Inghilterra è prevista un'apposita tassa sui servizi degli avvocati. Come tutti gli altri clienti, le parti in causa dovrebbero quindi godere, come minimo, dei diritti che spettano ai consumatori. Dovrebbero essere in grado di confrontare le diverse offerte, di sapere bene che tipo di servizio dovrebbero ottenere, di verificarne la qualità o di misurarlo in funzione di standard predefiniti. Tale è la loro dipendenza verso gli avvocati, però, che abitualmente rinunciano non soltanto ai loro diritti di consumatori, ma anche a un qualsiasi tipo di supervisione.

Le conseguenze sul piano giuridico

Con l'eccezione dei conflitti armati, quasi tutte le crisi che attraversano la società trovano uno sbocco in tribunale. Gli scontri politici e le controversie morali diventano di competenza dei professionisti della legge, dopo che le reazioni a caldo, da titoli di

giornale, hanno fatto il loro corso. Basti pensare, nell'ambito della giustizia penale, a una serie di casi esemplari: i Sette di Chicago, la Angry Brigade, la Baader-Meinhof; ma anche il caso Brown contro l'ufficio scolastico (il riferimento è a una storica sentenza della Corte Suprema degli Stati Uniti del 1954, che dichiarò incostituzionale la segregazione razziale nelle scuole pubbliche), l'azione penale contro il magazine «Schoolkids Oz» in Inghilterra (processo contro una rivista accusata di oscenità, nel Regno Unito, nel 1971), il processo americano di Ralph Ginzburg, e via scorrendo. Ogni dinamica della società, le sue trasformazioni e le sue esplosioni, vengono fatte rientrare nella sfera d'azione della giustizia penale. Ogni slancio in avanti viene così controllato, ed eventualmente incoraggiato.

E questa capacità di tenere tutto sotto controllo che dà luogo alle conseguenze più incisive del monopolio che esercitano gli avvocati. Si tratta delle conseguenze sul piano giuridico. Gli avvocati, infatti, sono gli unici candidati che hanno titolo ad accedere alla magistratura. Chi fa parte di questa élite ristretta non si limita a condannare e a emettere sentenze, ma — per effetto cumulativo delle sentenze stesse — tende a modellare i nostri standard sociali di riferimento, fino a stabilire i confini della morale pubblica. Il giudice — per rifarci a un'espressione di Lord Mansfield del diciottesimo secolo, citata (con tono benevolo) dalla commissione d'appello della Camera dei Lord, in tempi ben più recenti (1961) — è *custos morum*, custode dei costumi, del popolo.

Il suo potere, tuttavia, si spinge ancora più in là. Rientra nelle sue competenze, generalmente, pronunciarsi perfino sulla legalità delle azioni compiute da un governo democraticamente eletto, tanto da poter anche invalidare una legge. Sono i magistrati che interpretano la costituzione, rivendicano la prerogativa di revisionare le politiche pubbliche, riconoscono - o negano — la legalità dell'azione di governo.

Per comprendere la portata del loro potere, con le relative implicazioni, occorre considerare che essi assumono tale potere per nomina, ossia per un semplice procedimento burocratico; senza che nessuno li sottoponga ad esame, e nemmeno li conosca. Per quale altra professione sarebbero mai ammissibili procedure di promozione che attribuiscono poteri così rilevanti, senza essere minimamente sottoposte all'attenzione pubblica? Chi sono mai costoro, e che titoli hanno a esercitare quel ruolo? Non hanno anche loro dei pregiudizi? In caso affermativo, questi coincidono con i nostri interessi?

L'identità della magistratura, e i suoi orientamenti politici, sono un aspetto importante: il senso del *Zeitgeist* della magistratura, infatti, si manifesta nei «precedenti» che essa stabilisce, e che

modellano — di pari passo con la legislazione — le forme del nostro sviluppo sociale. E il senso di equità e di decenza della magistratura a definire i nostri standard di condotta, così come quelli della pubblica amministrazione.

Ciò che ne deriva, sotto il profilo giuridico, è la discrezionalità dei giudici. Eloquenti, al riguardo, le riflessioni di Benjamin Cardozo, giudice associato della Corte Suprema degli Stati Uniti negli anni Trenta:

Nessuno di noi raccoglie le norme legislative come frutti dall'albero, pronte per l'uso. Ogni giudice che rifletta sulla propria esperienza deve essere consapevole delle occasioni in cui il libero esercizio della sua volontà, saldamente orientato al perseguimento del bene comune, ha determinato la forma e l'interpretazione di una regola che, in quel preciso momento, ha tratto origine da un atto creativo.

(The nature of judicial process, pp. 103-104, Yale University Press)

Un paio di decenni prima — per l'esattezza l'8 dicembre del 1908 —, il presidente Roosevelt aveva espresso lo stesso concetto in termini più espliciti, nel suo messaggio al Congresso:

Il sommo legislatore nel nostro Paese può anche essere rappresentato — come sovente avviene — dai giudici, giacché essi sono la sede ultima dell'autorità. Ogni qualvolta essi interpretano i contratti, i diritti di proprietà, i diritti acquisiti, le caratteristiche del procedimento legale, la libertà, introducono necessariamente nella legge elementi di un sistema di filosofia sociale. Questa loro interpretazione è fondamentale, giacché serve a orientare l'intero processo legislativo. Le decisioni dei tribunali, su temi economici e sociali, dipendono dalla loro filosofia economica e sociale; e, per il progresso pacifico del nostro popolo nel corso di questo secolo, saremo debitori a quei giudici che si rifanno a una filosofia economica e sociale da ventesimo secolo, e non a una superata da tempo, a sua volta prodotta da condizioni economiche primitive. (43 Congressional Record, Parte I, p. 21)

Un'interpretazione del diritto di questo tipo, nel 1908, si era guadagnata molte critiche accese. E probabile che molte persone, allora come oggi, non si curino di riflettere sulle conseguenze del ruolo dei giudici, e sulla fiducia incondizionata che riponiamo — nonché sul potere che in toto deleghiamo — a un gruppo di persone che hanno semplicemente raggiunto il vertice della propria carriera professionale. Costoro preferiscono pensare alla giustizia come a un insieme di regole applicate in termini oggettivi. Una volta che si riconosca che così non è — tuttavia — diventa chiaro che le professioni di servizio della legge sono, da tutti i punti di vista, terreno fecondo per lo sviluppo di un sistema di potere nascosto.

Il perseguimento della giustizia: un processo da riesaminare

Qualsiasi sistema giuridico avanzato dovrebbe prevedere indicazioni ben precise, per quanto riguarda il ruolo degli avvocati. A fronte della crescente indipendenza di cui essi godono, ci si dovrebbe interrogare sulle ragioni della nostra totale dipendenza nei loro confronti.

La giustizia è un ideale impegnativo. L'idea stessa di una «macchina della giustizia» — come se si trattasse di un procedimento automatico e meccanico — è duramente criticata dai più. Ogni caso ha le sue specificità, e presuppone una valutazione accurata, per essere affrontato in modo soddisfacente. Qualsiasi tentativo di rileggere in chiave critica i processi di perseguimento della giustizia, e i modi migliori per ottenerla, è quindi destinato a urtare la sensibilità di molte persone.

Una rilettura di questo tipo non può che partire, in ogni caso, dalla delimitazione del ruolo degli avvocati. Occorre individuare dei limiti che permettano di stabilire, in linea di massima, che cosa compete loro e che cosa no. Le forme di utilizzo inappropriato delle loro prestazioni andrebbero denunciate per ciò che sono; l'intera questione del «come fare uso» dei loro servizi dovrebbe essere oggetto di un'opera di rieducazione. Si tratta di rimettere in discussione molti miti, e di placare altrettante paure.

Per superare la dipendenza da questi professionisti, occorre promuovere la capacità di aiutarsi da soli. L'unico modo per fare ciò, nel campo del diritto, è riadattare un sistema giuridico che — nella sua configurazione attuale — non fa che rafforzare il culto della dipendenza. Il punto di partenza potrebbe essere quello di svestire il diritto della sua immagine maestosa, cercando piuttosto di fare a meno — per quanto possibile — di tutti i procedimenti giudiziari. Le soluzioni alle vicende umane andrebbero trovate in un clima di collaborazione umana, e non in una sala dominata da oratori e da continui tranelli procedurali. Anche la deriva verso una crescente complessità, da parte delle nostre assemblee legislative, andrebbe tenuta sotto controllo: non c'è alcun merito in una legislazione oscura o sovrabbondante. Quanto più rendiamo complesso e indecifrabile il nostro sistema normativo, tanto più ne esce rafforzata la posizione di quei professionisti che pretendono di essere gli unici a comprenderlo. La nostra dipendenza nei loro confronti tende a farsi cronica, l'impatto sul bilancio dello Stato — che di questa dipendenza si fa carico — si rivelerà presto disastroso, a meno di un'inversione di tendenza. Ciò non significa, beninteso, privare di assistenza legale coloro che ne abbiano autenticamente bisogno.

La direzione verso cui ci dovremmo orientare è quella di

un'amministrazione della giustizia più assembleare: un sistema in cui i giudici si organizzino in base a comitati che operano in modo più informale. Le parti in causa dovrebbero essere ricevute, e ascoltate, in prima persona. I diritti riconosciuti dalla legge, e i modi in cui valutarne l'esercizio, andrebbero insegnati — almeno per sommi capi — nelle scuole; l'«iniziazione», a tale riguardo, non dovrebbe arrivare soltanto con l'esperienza personale.

Sarebbe utile realizzare delle guide sintetiche alle diverse aree del diritto, da mantenere aggiornate, con le necessarie integrazioni; presso ogni tribunale dovrebbe funzionare una biblioteca, che metta a disposizione di chiunque questi materiali riassuntivi. Le parti in causa potrebbero quindi presentare la propria situazione, nelle linee guida, concentrandosi poi sui fatti e sugli elementi di merito; lasciando quindi, se necessario, al tribunale la valutazione circa gli specifici aspetti legislativi, e le decisioni al riguardo. Se poi una delle parti si sentisse danneggiata, e decidesse di ricorrere in appello, a quel punto dovrebbe senz'altro avvalersi di una consulenza legale. Andrebbe superata, tuttavia, la convinzione che sia sempre necessario farsi assistere da un avvocato, e farsi rappresentare da lui in qualsiasi tipo di procedimento giudiziario. In un sistema più orientato in senso assembleare, la scelta di non ricorrere a un avvocato non dovrebbe essere motivo di ingiustizia, o di svantaggio. Almeno per certi casi, anzi, potrebbe diventare la condizione normale.

Se così fosse, avremmo ben più ragioni di fare affidamento sulla qualità e sull'imparzialità dei magistrati, ai quali spetterebbe il compito di gestire questo sistema con personale adeguato. L'unica soluzione auspicabile per controllare il sistema giudiziario è quella di procedere con un metodo soddisfacente di valutazione pubblica dei candidati a giudice — prima che questi vengano nominati — per poi incoraggiare il ricorso a esperti di altri settori, chiamati a sedere accanto ai giudici, in veste di consiglieri laici. Anche il potere legislativo dovrebbe restare vigile, e pronto a correggere — per legge — eventuali precedenti giudiziari inaccettabili.

Si tratta pur sempre, in buona sostanza, di una questione di fiducia, e non può che essere così. E una fiducia, però, che sarà molto più facile riconoscere al sistema giudiziario, se non saremo più sottoposti all'esercizio delle professioni giuridiche in termini che non riusciamo a comprendere appieno, e che non rientrano nemmeno nell'interesse della collettività.

Capitolo quinto - Manager disabilitanti- di Harley Shaiken

Uno dei più vividi ricordi della mia infanzia a Detroit, nei primi anni Cinquanta, ha a che fare con i giorni in cui mi svegliavo alle cinque del mattino, per vedere mio nonno che andava al lavoro,

all'enorme fabbrica della Ford Rouge. Nel caso ci dovessimo dimenticare lo scopo di quelle dieci o undici spossanti ore, in cui il nonno restava fuori casa, il vicepresidente Nixon e altri luminari comparivano in televisione, per ricordarci che noi — gli americani — godevamo delle migliori condizioni di vita del pianeta. Lavorare tanto, anzi, sarebbe servito a innalzare ulteriormente quelle condizioni, rifornendoci di nuovi beni, di cui avremmo avuto ancora maggior bisogno.

Quello che non ci dicevano in televisione è che i consumi sempre maggiori, al di là di una certa soglia, possono anche tradursi in una minore qualità della vita: più automobili, per portare sempre più lavoratori a fare dei lavori privi di significato; più televisioni, per ritrarre a colori, anziché in bianco e nero, un mondo desolato; cassette nelle «cinture» delle metropoli, come vie di fuga da città congestionate dal traffico, attraversando autostrade ancora più congestionate. Nel corso di questo processo abbiamo perso la capacità di camminare, di comunicare gli uni con gli altri, e di vivere in una comunità, anziché in una unità abitativa isolata dalle altre.

Per farla breve, le attività umane sono diventate frammentarie, slegate le une dalle altre e, ciò che più conta, disconnesse dalla vita stessa delle persone: sono diventate merci, come tutte le altre. Nella società industriale, nessuno patisce questa frammentazione sociale tanto quanto gli operai. Da operai, infatti, paghiamo un prezzo doppio: sacrifichiamo la vita per il lavoro, per ricavarne un tempo libero svuotato di ogni significato.

In questa sede, affronterò il tema della degradazione del lavoro e delle conseguenze negative che ne derivano per la vita umana tout court. Prenderò in esame, a tale scopo, il lavoro industriale nella sua versione migliore: il lavoro qualificato, e i più sofisticati tentativi di incrementarne la produttività. Attraverso questo caso esemplare, vedremo con ogni evidenza come il capitalismo modelli i processi lavorativi e definisca il lavoro dei singoli operai all'interno di tali processi. E il significato stesso del lavoro che cambia: da attività, o affermazione di sé, a rapporto salariale finalizzato all'estrazione del massimo profitto. Il capitalismo, peraltro, non è l'unico regime economico che anteponga gli interessi della produzione ai bisogni umani dei lavoratori. Si tratta in realtà di un elemento comune a tutte le società industriali, quale che sia il loro credo ideologico.

Laddove consideriamo il lavoro industriale nella sua versione migliore, ci troviamo innanzi a un processo apparentemente contraddittorio: il lavoro qualificato è in condizioni di frammentarietà e di degradazione, mentre la produttività del lavoro nel suo insieme risulta «aumentata» e «arricchita». Ambedue i processi, a ben vedere, riflettono il tentativo di controllare maggiormente i lavoratori e integrarli in una relazione sociale che li

domina. Entrambi i processi sono una reazione allo spirito di indipendenza e alle vere e proprie ribellioni dei lavoratori, che non si sono dimenticati della propria natura di esseri umani. Lo scopo del lavoro continua però a essere la produzione di beni e servizi, piuttosto che la creazione di valore d'uso per i lavoratori e per la società.

La degradazione del lavoro affonda le radici nella società industriale stessa. Per fare del lavoro una componente creativa e significativa della vita, è necessario creare una società in cui le persone controllino il processo produttivo in modo democratico, decidendo il «che cosa», il «come», il «quando» e il «perché» alla base del processo di produzione. Il presupposto è, naturalmente, che il processo di produzione possa essere controllato.

Il caso del lavoro qualificato ci offre qualche indicazione inconsueta sui modi in cui l'operaio viene a essere controllato, e dominato, dal processo lavorativo. Esistono senz'altro, accanto a questo, altri aspetti del lavoro esecrabili, sotto il profilo dell'organizzazione di sistema: basti pensare a chi lavora nelle miniere di carbone ed è gravemente malato ai polmoni; o agli operai del settore farmaceutico vittime di paralisi, per i danni nervosi legati al contatto con prodotti velenosi; o anche, più in generale, alla tipica noia della catena di montaggio. Se parliamo della terribile monotonia del lavoro in catena di montaggio, però, è la stessa assembly line che finisce per vestire i panni del colpevole; se invece parliamo del lavoro qualificato, ciò che è in discussione non è la natura del lavoro da svolgere, bensì la relazione sociale tra operai e management. Una piena espressione delle abilità di un operaio, infatti, entra direttamente in conflitto con le esigenze del management.

Il lavoro qualificato può essere gratificante, nella misura in cui è vario, stimolante e creativo. Si tratta di una condizione che nasce ben al di là dei normali programmi di aggiornamento per lavoratori non qualificati. Possiamo prendere, a titolo di esempio, l'attività di cui mi occupo io: la lavorazione a macchina. Si imparano operazioni elementari di un certo tipo, ciascuna relativamente semplice da apprendere, e le si combina con un ingrediente indefinibile — le abilità personali di ciascuno — per dare vita a qualche cosa che spesso riflette l'intuito e l'esperienza personale. Un operatore di macchina esperto, ad esempio, svolge un lavoro che non è riducibile alla contrapposizione tra attività manuali e intellettuali. Il lavoro qualificato può rivelarsi davvero gratificante: chi lo svolge può, al pari di un artista, realizzare con le mani ciò che ha concepito con la mente. Al giorno d'oggi, l'organizzazione del lavoro tende sempre più a comprimere gli spazi per la creatività individuale: conta di più eseguire piani già fissati da altri. Se Michelangelo — per fare un

esempio — si fosse regolato in questo modo, avrebbe dipinto la Cappella Sistina riempiendo di colore delle superfici numerate, sulla falsariga di un disegno predisposto da qualcun altro; o, magari, sarebbe stato più efficiente affidare a Michelangelo le parti in azzurro, lasciando gli altri colori per i suoi collaboratori.

Ho constatato di persona quanto sia arbitraria la frammentazione del lavoro qualificato, quando mi sono messo a lavorare in un piccolo centro innovativo di ricerca e sviluppo: uno di quei luoghi in cui un bravo operatore di macchina può fare il lavoro di un ingegnere, e quest'ultimo si può sperimentare nelle vesti del primo. Dopo tutto, i grandi pionieri della Rivoluzione industriale venivano dall'industria metallurgica, e non certo dalle università. Figure come Maudslay, Whitworth, Stephenson o perfino James Watt venivano da mestieri manuali, più che da college rinomati.

Se il lavoro qualificato è davvero così stimolante e creativo, dipende dal buon senso e dalla competenza del singolo lavoratore. Se le sue abilità sono per lui motivo d'orgoglio, diventano anche una fonte di autorealizzazione e indipendenza. E proprio questa indipendenza, però, ciò che l'organizzazione del lavoro industriale vorrebbe eliminare: come è possibile controllare i costi del lavoro, e massimizzare i profitti, se una parte importante della forza lavoro gode di tanta autonomia? Al fine di limitarla, i manager hanno intrapreso varie iniziative, facendo solitamente appello a un termine socialmente neutro, quale «efficienza». Ne è derivata la degradazione del lavoro manuale qualificato. Da un lato, infatti, le funzioni di programmazione e di ingegneria vengono separate dal lavoro sulle macchine in senso stretto. Questa rigida divisione del lavoro tra operatori di macchina, tecnici e ingegneri risponde a un imperativo sociale di controllo centralizzato, più che a necessità tecniche. Il controllo finale non compete neppure all'ingegnere, bensì al manager, che svolge un ruolo simile a un rinomato protettore, ansioso di gestire i servizi dell'ingegnere — il corrispettivo della ragazza squillo - e dell'operatore di macchina, che fa da «passante». Frederick W. Taylor, fondatore del management scientifico, descrive con tono quasi candido la realtà dell'industria odierna, laddove afferma che «tutte le forme di lavoro mentale andrebbero rimosse dall'officina, per concentrarsi nell'ufficio di programmazione, o di organizzazione...». La stessa parola manage, tanto utilizzata in lingua inglese, deriva da «maneggiare», che significa — per etimologia — «guidare e addestrare cavalli».

Ma, è pur sempre necessario un rilevante margine di autonomia, per decidere come tradurre in pratica le istruzioni del management. Di conseguenza, il funzionamento di ogni macchinario viene spesso scomposto nelle sue componenti elementari. L'operaio qualificato

«a tutto tondo», chiamato a tradurre un'idea astratta in un prodotto finito, si riduce in tal modo a responsabile di uno specifico macchinario. A questo punto non parliamo nemmeno più di persone, o anche solo di «operai», ma — più semplicemente - di «manodopera». Le imprese fanno richiesta di manodopera limitata a specifiche mansioni esecutive, poiché è esattamente di questo che hanno bisogno: un paio di mani che facciano funzionare i macchinari, e nulla più. E dato che non è possibile separare le mani dal resto del lavoratore, il suo essere intero viene per forza di cose tollerato. L'essenziale, però, sta soltanto nelle mani.

Ci sono infine dei nuovi processi, come il controllo numerico o via computer, per cui un messaggio registrato ad hoc, o un programma informatico, stabiliscono esattamente ciò che deve fare il macchinario. Ogni residuo potere discrezionale, in capo all'operaio, viene così trasferito in mano al manager. L'operaio qualificato, da tassello fondamentale del processo di produzione, si riduce a una sorta di baby sitter dei macchinari. E come ogni altro baby sitter, ha la possibilità di nutrire la «creatura» che accudisce, di sorvegliarla e, al più, di mantenerla in ordine.

«Iron Age», un importante settimanale di management nell'industria metallurgica, ha descritto in termini eloquenti la transizione in corso, da operatore di macchina a baby sitter:

Il controllo numerico è qualche cosa di più di uno strumento per controllare una macchina. Si tratta semmai di un sistema, di un metodo di produzione industriale. Vi si può rinvenire molto di ciò che il fondatore del management scientifico, Frederick Taylor, cercava di perseguire nel 1880, quando diede inizio alle sue ricerche sull'arte del taglio del metallo. «Il nostro obiettivo originario», scrive Taylor, «era quello di togliere il controllo dei macchinari agli operai che con essi lavorano, per trasferirlo completamente in capo al management. Questo ci avrebbe permesso di superare, attraverso il controllo scientifico, un'organizzazione del lavoro artigianale e approssimativa».

Gli effetti di questa degradazione del lavoro degli operai qualificati sono ben rappresentati dalla battuta di un amico di Detroit: «Lo sapevi che cosa stanno facendo del nostro mestiere? Beh... lo stanno riducendo a una semplice occupazione!». Se si chiede a un operaio qualificato che lavoro fa, oggi come oggi, è probabile che risponda «Lavoro alla General Motors», anziché «Sono un operatore di macchina». E questo perché sente che ciò che conta di più, per il suo lavoro, è la fabbrica in cui esso si svolge, più che le sue specifiche mansioni professionali.

Quello che ci rimane, come società, è la stridente contraddizione fra la peculiare intelligenza personale di ciascuno di noi, nelle sue diverse espressioni, e le «mani» di cui hanno bisogno le industrie

per continuare nelle loro attività. Un operatore di macchina potrebbe aver bisogno della costante supervisione del management, per fare il minimo indispensabile durante il proprio turno di lavoro; dando così l'impressione che servirebbe una supervisione ancora più intransigente, per renderlo più produttivo. Può darsi però che la stessa persona, ritornata a casa, si fermi a lavorare fino alle due di notte nel garage, per costruire i ricambi della sua moto, con una tale rapidità che — venisse mai imposta come standard — farebbe perdere il posto a metà dei suoi colleghi di lavoro; e con una qualità così accurata da rendere superflua la supervisione da parte degli ispettori.

In un esempio del genere, il tipo di lavoro da fare è lo stesso, ma cambia il rapporto con il lavoro. In fabbrica l'operaio si limita a eseguire un progetto su cui non si è espresso in alcun modo, spesso nell'ambito di un processo produttivo che si serve esclusivamente delle sue braccia, in vista di un prodotto che ha poco o nulla a che vedere con lui, e dal quale lui trarrà soltanto un beneficio indiretto. La frustrazione indotta dall'impossibilità di applicare le sue competenze, nel lavoro, può diventare la molla per farlo a casa, per conto proprio. Ed ecco che, nello splendore del suo garage, progettazione e realizzazione diventano un tutt'uno: l'intero processo produttivo rientra pienamente sotto il suo controllo. Il lavoro diventa una parte della sua vita.

La degradazione del lavoro qualificato, naturalmente, avviene in modi e con tempi diversi, a seconda del settore industriale o del tipo di attività produttiva. E raro, del resto, che gli operai qualificati la accettino in modo passivo: che si tratti di iniziative sul posto di lavoro o di più ampie azioni sindacali, gli operai qualificati sono spesso i meglio organizzati, e i più coesi, nell'esprimere il proprio scontento; fermo restando che, a paragone del resto degli operai, godono senz'altro di posti di lavoro e di stipendi migliori.

In apparenza, la soluzione potrebbe essere quella di restituire senso e significato al lavoro qualificato, in due direzioni: invertendo il trend di crescente segmentazione dei processi lavorativi, e lasciando agli operai maggiori possibilità di esprimersi nel merito del loro lavoro. Operazioni di questo tipo, però, esporrebbero i manager alle incognite dell'autonomia degli operai. Costerebbero loro del denaro, mentre le imprese si prefiggono di produrre profitti, più che di offrire un ambiente di lavoro ospitale.

C'è un altro aspetto che non va affatto trascurato: riforme di questo tipo non garantirebbero, di per sé, una piena valorizzazione delle energie dei lavoratori. Restituire una certa autonomia agli operai qualificati servirebbe a migliorare le loro condizioni di lavoro; non avrebbe alcun effetto, però, sul rapporto che si è instaurato tra operaio e processo produttivo, né inciderebbe, in ultima analisi,

sulla natura di tale processo. Gli operai dovrebbero poter decidere, semmai, che cosa fare con il proprio lavoro, e non solo in che modo farlo. In assenza di questa condizione, il modello rimane inalterato: il manager è l'addestratore, l'operaio il cavallo. Certo, non tutti gli addestratori sono uguali: c'è chi tratta male i cavalli e chi li accudisce con cura. Per certi addestratori, il cavallo è una risorsa preziosissima, poiché garantisce la loro sopravvivenza. I ruoli, però, rimangono fondamentalmente gli stessi: uno cavalca, l'altro viene cavalcato. Ciò che invece dobbiamo fare è eliminare, nella vita degli uomini, rapporti asimmetrici come quello tra addestratore e cavallo.

Lo stesso orientamento a massimizzare i profitti, che ha provocato la frammentazione del lavoro qualificato, ha indotto alcuni manager a cercare soluzioni adatte ad aumentare la produttività del lavoro. Il motivo è piuttosto semplice: gli operai, una volta divenuti consapevoli delle possibili alternative a un lavoro monotono, ripetitivo e privo di senso, possono manifestare il proprio scontento con sabotaggi, assenteismo, scioperi selvaggi e prestazioni scadenti. Lo stesso operaio che, il giovedì, appare soddisfatto del proprio lavoro, potrebbe non presentarsi nemmeno in azienda l'indomani,

o il lunedì successivo.

Anche nella migliore delle ipotesi, il miglioramento delle condizioni di lavoro si basa sull'assunto che una accresciuta «partecipazione» dei lavoratori, rispetto alla vita dell'azienda, si traduca in una maggiore produttività. A fronte di chi prospettava questo scenario, così si è espresso J.M. Roscow, del Work in America Institute:

Ciò a cui tengono di più — esattamente come per Ford — è la produttività. Ma... sono convinto che la soddisfazione per il lavoro [e] una più alta qualità della vita lavorativa... non soltanto renderanno più leali e soddisfatti i dipendenti, ma finiranno per aumentarne la produttività.

Il più delle volte, aspettative di questo tipo tradiscono un forte elitismo: l'idea è quella di far diventare il lavoro non interessante in sé, ma interessante per l'operaio. Per quanto ne so io, nessun operaio qualificato, coinvolto in queste iniziative, si è mai entusiasmato dei risultati ottenuti al punto da decidere di continuare a fare quel lavoro per sempre; che si tratti di produrre specchi, cibo per cani, o qualunque altra cosa.

Al fine di preservare la propria umanità, in realtà, gli operai cercano di tenersi quanto più possibile ai margini del processo produttivo; le iniziative di miglioramento delle condizioni di lavoro pretenderebbero, al contrario, di coinvolgerli ancora di più in un tipo di lavoro assai poco interessante, ai loro occhi. L'assunto di tali iniziative — in altre parole — è che, se un operaio può montare

dodici tipi di bulloni diversi anziché uno solo per dodici volte, il lavoro che svolge sia per ciò stesso più gratificante. Quello che spesso ne deriva, invece, è un lavoro dodici volte più noioso di prima.

Ho domandato a un amico di Detroit, che lavora nelle «fosse» (cioè al di sotto delle linee di montaggio), che cosa pensasse di quella fabbrica della Volvo in cui le automobili vengono montate in posizione laterale, in modo da eliminare il lavoro nelle fosse. Si è detto contrario a questa nuova soluzione, poiché era riuscito a trovare un modo per svolgere quell'operazione in 30 secondi, anziché nei 56 previsti. Questo gli consentiva di prendersi un attimo di riposo, senza essere visto, non appena fatta la sua parte. Se si fosse trovato lui in quella fabbrica, i 30 «secondi extra» guadagnati sarebbero subito spariti. Che cosa ci dice, rispetto alla nostra società, il fatto che gli operai stessi si oppongano a questi (ipotetici) miglioramenti nelle loro condizioni di lavoro?

Al fine di incoraggiare gli operai ad abbandonare le fosse, i programmi citati poc'anzi non promettono soltanto migliori condizioni di lavoro, ma anche «nuovi orizzonti per il lavoro». Mentre la natura del lavoro rimane essenzialmente la stessa, i profeti di queste nuove iniziative riescono a stravolgere il linguaggio di cui facciamo abitualmente uso per parlare di lavoro. Non basta, evidentemente, affermare che si vuole rendere il lavoro (almeno in certi casi) «più tollerabile»: ci viene anche offerto un «nuovo mondo del lavoro», una «democratizzazione del luogo di lavoro», nonché «dignità e libertà».

L'utilizzo di queste nuove espressioni è stato ben illustrato da Michael Maccoby, direttore del Harvard Project on Technology, Work and Character, nonché direttore di un programma sperimentale avviato da Harman Industries e dal UAW. A giudizio di Maccoby, questi programmi vertono su quattro valori di riferimento: sicurezza, equità, democrazia e individualizzazione.

Da parte mia, vorrei riprendere in esame gli ultimi due concetti. La democrazia viene definita da Maccoby come «il dare a ciascun lavoratore più opportunità di avere una voce in capitolo, rispetto alle decisioni che influiscono sulla sua vita». Messa così, è un insulto ai lavoratori e alla lingua. La democrazia non equivale ad avere una voce, bensì ad avere la voce. Ben diversamente da Maccoby, il dizionario definisce la democrazia come «forma di governo in cui il popolo detiene la sovranità, o in forma diretta o attraverso la rappresentanza elettorale». In tutti i sistemi autoritari i lavoratori hanno una voce in capitolo, ma non per questo si tratta di democrazie. Perfino nel Sud, prima della guerra civile (il riferimento è agli stati meridionali degli USA e alla guerra civile americana), gli schiavi godevano di alcuni diritti, e di un qualche controllo — pur

limitato — sul lavoro che svolgevano. Il punto è un altro: in caso di conflitto tra meccanismi democratici e controllo autoritario, quale istanza prevale sull'altra? Se la prospettiva del «miglioramento delle condizioni di lavoro» può rafforzare gli aspetti democratici del luogo di lavoro, o perfino introdurli ex novo, il suo scopo di fondo è sostanzialmente diverso: agevolare la gestione di un'organizzazione dai tratti essenzialmente autoritari, più che trasformarli in senso democratico. Ne scaturisce una definizione di «democrazia sul luogo di lavoro» che è, in un certo senso, innovativa: i lavoratori non prendono alcuna decisione rilevante, ma hanno una voce in capitolo.

D'altra parte, l'idea di individualizzazione dovrebbe «esprimere l'obiettivo di stimolare quanto più possibile lo sviluppo del potenziale creativo di ciascun individuo». Un'affermazione così vaga è priva di senso, se non viene declinata in funzione di uno status fondamentale, come è quello di lavoratore. Ora, se quanto descritto da Maccoby si può realizzare soltanto sul luogo di lavoro, vorrebbe dire che le persone hanno delle potenzialità assai limitate; un'ipotesi che io respingo. Le persone cominceranno appieno a realizzare il proprio «potenziale creativo», soltanto quando il lavoro cesserà di essere una parte distinta e segregata dal resto della loro vita. E certamente non lo faranno continuando a fabbricare specchi per Cadillac o alto.

Non c'è dubbio che, per certi aspetti specifici, i programmi di miglioramento delle condizioni di lavoro ci consentano dei passi in avanti. Al tempo stesso, non incidono certamente sulle caratteristiche del lavoro; obiettivo che, a mio giudizio, è prioritario. Nella società industriale, il lavoro è come una prigionia. Qualunque prigioniero, naturalmente, preferirebbe stare in un carcere relativamente ospitale come Allenwood (destinazione dei condannati per lo scandalo del Watergate), equivalente a una versione benevola del capitalismo, anziché in un carcere infernale come quello di Leavenworth, che equivale a un campo di prigionia. Nell'uno come nell'altro caso, peraltro, si tratta pur sempre di un carcere.

Una determinata istituzione prende il nome di «prigionia» se in essa vengono incarcerate delle persone, quand'anche la loro permanenza in loco fosse relativamente piacevole. Allo stesso modo, nel momento in cui la forza lavoro viene venduta in regime di capitalismo, il lavoro di una persona viene a essere separato dal resto della sua vita, quand'anche sia ammessa una certa dose di flessibilità per rendere più efficienti i processi produttivi.

Se si tratta di cambiare alla radice le caratteristiche del lavoro, non ci possiamo accontentare di guardare al luogo di lavoro, ma dobbiamo anche prendere in considerazione la società nel suo

insieme. Laddove si consideri soltanto l'ambiente lavorativo, ne deriva una visione delle cose assai angusta, come dimostrò — con involontaria comicità — Robert N. Ford, responsabile della gestione delle risorse umane della American Telephone and Telegraph Company, in un'udienza al Senato sul tema dell'alienazione dei lavoratori, nel 1972. Ford descrisse con entusiasmo i vantaggi derivanti, per

dipendenti, dalla possibilità di esercitare un controllo sempre più ampio sul proprio ambiente di lavoro. Ai cosiddetti «rappresentanti del servizio clienti» veniva riconosciuto il diritto, senza alcuna consultazione con i superiori, di definire il classamento creditizio dei clienti; di stabilire l'entità degli acconti che dovevano versare; di sospendere l'erogazione del servizio in caso di mancato pagamento. Tuttavia, se a un lavoratore dell'industria automobilistica viene tagliata la linea telefonica, non gli sarà di grande conforto sapere che da qualche altra parte c'è un operatore di telefonia soddisfatto delle nuove responsabilità che si è potuto assumere grazie a un programma di miglioramento delle condizioni di lavoro. Purtroppo, non ci sarà Ford ad ascoltare la reazione di quel lavoratore.

Più in generale, non possiamo accontentarci di parlare di un «miglioramento delle condizioni di lavoro», se ci sono di mezzo le miniere a cielo aperto che devastano l'ambiente; né possiamo metterci a fabbricare il napalm in modo più «creativo», o a costruire la spaventosa quantità di automobili (undici milioni), che si producono annualmente, con gruppi di lavoro anziché in catena di montaggio. Non basta mettere in discussione il come dei processi produttivi, se poi non consideriamo che cosa viene prodotto, e gli usi che di quella produzione si fanno. E forse una richiesta fuori luogo, il mettersi a indagare nell'etica della produzione industriale?

Per chi riesce a sopportare le condizioni di lavoro del capitalismo, comunque, è previsto un premio: il cosiddetto tempo libero. Chi non lavora in catena di montaggio, presso i forni da coke o nelle fabbriche, rammenta un singolare paradosso a coloro che lo fanno: se trascorrere metà del tempo in cui si è svegli (se non di più) a lavorare è noioso e poco stimolante, c'è pur sempre il tempo libero — e poi la pensione — per realizzare se stessi.

Clark Kerr, ex rettore della University of California, ha espresso tutto questo in termini quasi poetici:

La grande, nuova libertà può essere quella che emerge nel tempo libero delle persone. I più alti standard di vita, la maggiore disponibilità di tempo libero e i più alti livelli di istruzione rendono la cosa non soltanto possibile, ma quasi inevitabile. Il tempo libero sarà un ideale terreno da caccia per gli spiriti indipendenti... può anche darsi che il sistema economico sia irrigidito dalla separazione tra le classi sociali, e che il sistema politico sia attraversato da sterili

ideologie; ma gli aspetti sociali, ricreativi e culturali della vita umana dovrebbero essere molto più diversificati e mutevoli.

In realtà, più che essere «un ideale terreno da caccia per gli spiriti indipendenti», il tempo libero è degradato dagli stessi elementi che degradano il lavoro. Se il tempo libero, o il pensionamento, sono imposti — anziché essere frutto di una libera scelta — assomiglieranno a una scarcerazione con la condizionale, più che a un'autentica libertà; un'esperienza destinata a produrre nuova insoddisfazione. Da un lato, infatti, non è facile lasciarsi subito alle spalle la frustrazione e le tensioni accumulate sul posto di lavoro. Ed è così che il tempo libero, anziché essere motivo di gratificazione, si trasforma in un forsennato tentativo di dimenticare il lavoro.

Dall'altro lato, la frammentazione biografica indotta dal capitalismo, e la continua pulsione del sistema a vendere tutto ciò che produce, ci spingono a cercare soddisfazione nelle merci, più che in quello che potremmo fare per noi stessi. Il tempo libero, da luogo del passatempo, diventa un business che ci deve offrire le alternative più «efficienti» per il nostro relax.

Se ci mettiamo, ad esempio, a passeggiare in un bosco, potremmo vivere dei momenti piacevoli, ma non faremo granché per migliorare il nostro «standard di vita». Se invece andiamo in giro con dei camper giganteschi, passando per campeggi poco diversi da complessi immobiliari, si viene a creare una nuova attività produttiva. Nasce un settore industriale legato non solo alla produzione dei camper, ma anche a quella di frigoriferi portatili, fornelli, bagni, televisori. Camminare non è più un problema, con tutte le nuove attività finalizzate a mantenerci in forma: saloni di bellezza, negozi di cibi dietetici, e quant'altro. Perfino i nostri cani non hanno più bisogno di fare esercizio fisico: esistono cibi dietetici, appositamente dedicati a soddisfare i loro «bisogni».

A ogni nuovo passo che facciamo, ci troviamo così ad aver bisogno di qualche nuovo esperto: per riparare il camper, per curare bene il nostro corpo, per scegliere il cibo giusto per il cane, o per fare un po' di relax mentale. Quella che ci offre la società industriale è la versione più estrema del professionalismo: legioni di esperti che definiscono ciò di cui abbiamo bisogno, e ce lo impongono con le armi della manipolazione. Una volta stabiliti i nostri «bisogni», esiste un modo soltanto per soddisfarli: rimanere nel sistema e continuare a produrre. La cultura diventa il muro di recinzione di quella prigione che è costituita dal lavoro. Il sistema che rende privo di senso il lavoro fa altrettanto con il resto della nostra vita: sia il lavoro, sia la vita riflettono le tendenze in atto nella società.

La più importante di queste tendenze — la produzione a scopo di lucro — è incompatibile con l'umanizzazione della società. A quanto

ci dicono, produrre per profitto è l'unica soluzione efficiente per garantirci una vita decente e soddisfacente. Eppure, anche nella migliore delle ipotesi, uno standard di consumi relativamente alto si è rivelato qualche cosa di ben diverso da una vita appagante. Per garantire questi livelli di consumo è necessario che la maggior parte di noi continui a fare da cavallo. E per dirla chiaramente, non è che un cavallo possa arrivare a chissà che soddisfazione, o che comprensione, della propria vita. Il dibattito su come migliorare le condizioni di lavoro, peraltro, si riduce a un dibattito su come meglio addestrare i cavalli, da parte di chi continua a cavalcarli.

Se vogliamo liberare l'attività produttiva dell'uomo, così come il suo tempo libero, da questa subordinazione, è necessaria una drastica trasformazione dell'impianto delle relazioni sociali. La mia proposta è quella di introdurre una forma di pieno e democratico controllo, da parte dei lavoratori, non solo sul luogo di lavoro, ma anche rispetto alla società, al fine di trasformare la natura del lavoro e del tempo libero nel modo più radicale. Ne deriva l'esigenza di un cambiamento rivoluzionario della società, per quanto riguarda il sistema industriale, lo Stato e tutte le istituzioni pubbliche. La rivoluzione, nondimeno, non è la soluzione: è semmai la condizione che rende possibile le soluzioni. Il controllo dei lavoratori è la prima tappa per eliminare l'alienazione, ovvero la rigida separazione del lavoro dal resto della nostra vita, e quindi per umanizzare la società. Nel corso di questo processo, però, dovremmo anche riesaminare l'utilizzo della produzione industriale, quale oggi lo conosciamo.

Da operaio qualificato quale sono, non mi basta controllare il sistema industriale nella sua versione attuale, con la cultura che esso ha defecato. Desidero, piuttosto, che il controllo esercitato dai lavoratori sia funzionale a una società nuova e migliore. Gestire in modo democratico una fabbrica sarà certamente una vittoria per noi, come operai, ma non è ancora una vittoria per noi, come esseri umani. Il vero trionfo si avrà quando cominceremo a coltivare nuovi stili di vita, basati su un completo capovolgimento della società attuale. Non basta semplicemente conquistare l'enorme, mostruosa costruzione dei rapporti di produzione commerciali: si tratta di una costruzione realizzata in modo brutale, in funzione delle esigenze dei padroni e dei manager di oggi. Dovremo invece usare nuove pietre angolari, per costruire su fondamenta nuove, e più umane.

Può darsi che questo ci permetta di recuperare il controllo delle funzioni umane di cui siamo stati privati. I sogni straordinari possono diventare realtà quotidiana. Al giorno d'oggi c'è anche chi spera di costruire questi nuovi stili di vita, rimanendo dentro l'alveo della società capitalista. Ammesso che questo sia possibile, si tratterà al più di evasioni isolate; e questi pochi carcerati in fuga

diventeranno i tipici emarginati, che potrebbero continuare a dipendere dalla sorte degli ex compagni di detenzione. Se solo alcuni ce la fanno a evadere, può darsi anche che vengano tollerati. Se sono in troppi a provarci, però, alla fine verranno ricacciati tutti indietro. L'unica vera alternativa è abbattere le mura di sorveglianza, e abolire le istituzioni che ci imprigionano. Parafrasando un'espressione di Eugen Debs di mezzo secolo fa, fino a che una sola anima rimarrà in prigione, nessuno di noi sarà libero.

Anziché scavalcare il muro della prigione, o cercare di gestire il nostro lavoro-prigione in modo da cooperare con il capitalismo, il controllo dei lavoratori è il primo passo verso la costruzione di un sistema che permetta alle persone di stabilire, e di realizzare, i loro autentici bisogni. La forza dell'esempio degli operai qualificati che non si sono mai davvero rassegnati a essere solo «braccia», o soltanto «cavalli», può contribuire alla sostituzione della società industriale — capitalista o di altra natura — con una che non separi il lavoro dalla vita, con il risultato di impoverire entrambi. E questa sarà, per tutti noi, una vera celebrazione della vita.

Bibliografia

Brown J. (2003), The art of suffering, in Remembering Ivan Illich, «Whole Earth», Issue 11, Spring, <http://wholeearthmag.com/ArticleBin/II-7.html>.

Cayley D. (a cura di) (1992), Ivan Illich in conversation, Toronto, Anansi Press. Trad. it. Conversazioni con Ivan Illich: un archeologo della modernità, Milano, Eleuthera, 1994.

Cayley D. (2003), Corruptio optimi pessima, in Remembering Ivan Illich, «Whole Earth», Issue 11, Spring, <http://wholeearthmag.com/ArticleBin/II-7.html>. Comina E (2002), La sfida del profeta: in morte di Ivan Illich, «Il Margine», n. 10, pp. 6-9.

Fromm E. (1971), Introduction. In I. Illich, Celebration of awareness, London, Calder & Boyas.

Gajardo M. (1993), Ivan Illich (1926-), «Perspectives: revue trimestrielle d'éducation comparée», vol. XXIII, n. 3-4, pp. 733-743.

Illich I. (1970), The Church, change and development, Herder and Herder, New York.

Illich I. (1971), Celebration of awareness, London, Calder & Boyas.

Illich I. (1972), Deschooling society, New York, Harper & Row. Trad. it. Descolarizzare la società, Milano, Mondadori, 1983.

Illich I. (1973), Tools for conviviality, London, Calder and Boyas.

Trad. it. La convivialità, Como, RED, 1993.

Illich I. (1974), *Energy and equity*, London, Calder & Boyars. Trad. it. *Energia ed equità*. In I. Illich, *Per una storia dei bisogni*, Milano, Mondadori, 1981, pp. 163-207.

Illich I. (1975), *Medical nemesis: The expropriations of health*, London, Calder & Boyars. Trad. it. *Nemesi medica*, Milano, Mondadori, 1977.

Illich I. (1978), *The right to usefull employment and its professional enemies*, London, Marion Boyars. Trad. it. *La disoccupazione utile e i suoi nemici professionali*. In I. Illich, *Per una storia dei bisogni*, Milano, Mondadori, 1981, pp. 17-86.

Illich I. (1978), *Towards a history of needs*, New York, Pantheon Books. Trad. it., *Per una storia dei bisogni*, Milano, Mondadori, 1981.

Illich I. (1981), *Shadow work*, London, Marion Boyars. Trad. it. *Lavoro ombra*, Milano, Mondadori, 1985.

Illich I. (1982), *Gender*, New York, Pantheon. Trad. it. *Il genere e il sesso*. *Per una critica storica dell'uguaglianza*, Milano, Mondadori, 1984.

Illich I. (1985), *H₂O and the waters of forgetfulness*, Dallas, Dallas Inst. Humanities & Culture. Trad. it. *H₂O e le acque dell'oblio: un'inchiesta sul mutamento delle nostre percezioni dello spazio urbano e delle acque che lo ripuliscono*, Umbro Editore, Macro, 1988.

Illich I. (1992), *In the mirror of the past*, London, Marion Boyars. Trad. it. *Nello specchio del passato: le radici storiche dei moderni concetti di pace, economia, sviluppo, linguaggio, salute, educazione*, Milano, Boringhieri, 2005.

Illich I. (1993), *In the vineyard of the text: A commentary to Hugh's Didascalicon*, University of Chicago Press, Chicago. Trad. it. *Nella vigna del testo: per una etologia della lettura*, Milano, Cortina, 1994.

Illich I. (1994), *Hommage à Jacques Ellul*, <http://agora.qc.ca/textes/ellul.html>.

Illich I. (1999), *L'obsession de la santé parfaite*, «Le Monde Diplomatique», Mars.

Illich I. e Sanders B. (1989), *ABC: The alphabetization of the popular mind*, New York, Vintage Books.

Paquot T. (2003), *Penser la libération de tous les individus. La résistance selon Ivan Illich*, «Le Monde diplomatique», Janvier.

Pucci G. (2002), *Due articoli su Ivan Illich*, www.traccefresche.info/monografie/pucci.html.

Swenson L. (2003), *Swimming in a sea of friends: Three decades with Ivan Illich*, in *Remembering Ivan Illich*, «Whole Earth», Issue 11, Spring, <http://wholeearth-mag.com/ArticleBin/11-7.html>.

